

LES ÉVANGILES

ET

LA CRITIQUE AU XIX[e] SIÈCLE.

LES

EVANGILES

ET

LA CRITIQUE AU XIXe SIÈCLE

par M. l'abbé Guillaume Meignan,

Vicaire-général de Paris, professeur à la Sorbonne.



PARIS

LIBRAIRIE Vor PALMÉ, ÉDITEUR

Rue Saint-Sulpice, 22

—

BAR-LE-DUC, TYPOGRAPHIE LOUIS GUÉRIN, IMPRIMEUR-ÉDITEUR,

Rue de la Rochelle, 49-51.

—

1864.




BIBLIOTHECA·BODLEIANA·
DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA

PRÉFACE.

C'est en ce moment, en France, un amusement littéraire en même temps qu'un moyen de fortune et de popularité, que de chercher à détruire les dernières croyances religieuses au sein d'un peuple déjà saturé de scepticisme. On trompe l'esprit public trop ignorant pour pouvoir se défendre contre ses enchanteurs.

Ce n'est pas assez de fausser la philosophie : on falsifie la Bible, et l'on veut s'en faire un complice. En substituant aux pensées des auteurs sacrés des hypothèses à la fois arbitraires et outrageantes pour la foi chrétienne, on méconnaît la nature de ce livre divin jusqu'à le faire solidaire des erreurs philosophiques et des idées subversives au milieu desquelles on se complaît.

Il y a plus : non-seulement on défigure la Bible de manière à la rendre méconnaissable, mais encore on fausse en l'exagérant la pensée de ceux des commentateurs protestants qui se sont déclarés

les plus hauts partisans du libre examen. On va si loin sous ce rapport qu'on s'attire d'humiliants désaveux. M. Renan n'oubliera de sa vie les mortifications que lui ont fait subir les Ewald, les Keim et les Schenkel [1]. Nous nous consolerions de cette disgrâce si notre pays, qui a fait si populaire le succès de la *Vie de Jésus*, n'avait sa part de dédaigneuses ironies.

En publiant les leçons que j'ai faites à la Sorbonne en 1863, j'ai voulu, dans un moment où l'ignorance est le plus grand danger, satisfaire au désir du trop petit nombre de ceux qui sentent le besoin de s'instruire et recherchent les austères et tranquilles expositions des motifs de crédibilité à l'Evangile.

C'est un mal qui est peut-être l'indice d'un état social plein de dangers, qu'une grande nation comme la France cherche avant tout à retrouver dans un livre les émotions du théâtre, les insolences de la pensée et l'attrait du scandale. Je m'adresse aux hommes sérieux et de bonne foi; je leur offre ce livre, que je soumets, pour ce qu'il renferme d'ancien, comme pour ce qu'il peut contenir de nouveau, au jugement de l'Eglise, ma mère et mon guide.

[1] Voir notre brochure : *M. Renan réfuté par les rationalistes allemands.*

LES ÉVANGILES

ET LA CRITIQUE AU XIXe SIÈCLE.

PREMIÈRE LEÇON.

Introduction. — Rapide esquisse de l'Histoire du Rationalisme biblique. — Etat de la question.

MESSIEURS,

Nous interprétions, l'année dernière, les premières pages de la *Genèse*. Nos études avaient eu pour objet la Cosmogonie et l'Anthropologie biblique, dans leurs rapports avec les sciences modernes, l'histoire de la Chute, les traditions des peuples et les conditions morales de l'humanité. Cet ordre de considérations paraissait exciter votre intérêt. Il ne faut pas s'en étonner. On a si souvent répété : « Les progrès des sciences contredisent les saintes Ecritures, » que les hommes sérieux saisissent avidement toute occasion de s'éclairer à ce sujet. On désire se former, loin des passions et des partis pris d'avance, une tranquille conviction. Il suffit de proposer un examen sérieux et loyal des questions de ce genre, pour que les intelligences honnêtes l'acceptent avec un louable empressement.

Nous nous sommes convaincus que les contradictions dont on a fait tant de bruit n'existent pas. Dans un lan-

gage naïf et populaire, étranger par conséquent à la rigueur scientifique, la *Genèse* trace l'histoire générale, mais véridique et sérieuse, de l'origine du Monde. On n'est pas médiocrement étonné de voir combien ce livre antique diffère de tous les autres livres sacrés de l'Inde et de la Perse, et d'y découvrir, à côté des hautes vérités morales en vue desquelles il paraît exclusivement écrit, des vérités physiques placées en dehors de l'horizon intellectuel de l'époque mosaïque.

Après avoir traité ces questions préliminaires, nous nous trouvions au seuil de l'ère patriarcale. L'étude de cette période historique devenait naturellement l'objet des leçons de cette année. C'était un grand et séduisant sujet, Messieurs, où nous attendaient en foule des questions intéressantes au triple point de vue de la Religion, de l'Histoire et de l'Archéologie. La touchante poésie des mœurs patriarcales nous offrait une route fleurie. Nous eussions assisté à l'invention des arts et aux essais des premières sociétés ; nous aurions vu les premiers linéaments du plan divin de la Rédemption, de plus en plus sensibles, se préciser, s'éclairer depuis la Chute, depuis Abraham, jusqu'à Jacob et Moïse. C'était là, Messieurs, une étude du plus haut intérêt. Je voulais y entrer avec vous cette année; mais de graves considérations m'ont fait changer d'avis; et je vous propose à la place la recherche des origines de nos Evangiles et la vie de Jésus dans sa réalité historique. En traitant cette question, Messieurs, nous ferons une œuvre opportune. Dans l'enseignement

supérieur, il y a quelque chose de plus important que l'ordre logique des questions : c'est leur opportunité. En règle générale, quand l'esprit public s'occupe d'un fait, d'une idée, d'un problème, il convient que le professeur, dans la sphère de son enseignement, fasse servir les connaissances et l'expérience que ses études particulières lui ont acquises, à aider et à guider, s'il le peut, le travail des intelligences. Il est des circonstances où c'est non-seulement une convenance, mais un devoir : c'est lorsque l'esprit public peut s'égarer dans des questions graves ; c'est surtout lorsque la possession de la vérité la plus précieuse de toutes, la vérité religieuse, court risque d'être inquiétée et troublée dans les consciences.

Depuis quelque temps déjà, des opinions hardies et tranchantes sollicitent l'attention publique et contristent les chrétiens. L'Allemagne, dans ces dernières années, a vu ses audacieux systèmes franchir le Rhin, et se répandre chez nous et en Angleterre : nos flegmatiques mais religieux voisins en ont été particulièrement troublés. Les auteurs des *Essays and reviews*, l'évêque Colenso, ont jeté l'alarme et sonné le combat au sein de l'Eglise anglicane. En France, les questions de critique biblique n'intéressent, à la vérité, qu'un très-petit nombre d'hommes instruits : néanmoins on a en partie réussi, par l'audace du paradoxe, par l'habileté de la mise en scène, par le charme d'une parole originale, rêveuse, poétique, polie jusque dans ses insolences, à triompher de l'indifférence générale. Des Revues, et même des journaux quotidiens, ont

obscurément préparé la guerre jusqu'au moment où il a paru bon de lancer des brûlots, ou des pièces mieux dissimulées, qui heureusement ont jusqu'ici causé plus de peur que de ravages : on dit qu'il s'en prépare encore. Puisque, Messieurs, la lutte religieuse s'engage sur le terrain des Evangiles, il faut s'y transporter. Il en est de la lutte pacifique des idées, dans le champ ordinairement tranquille de la critique, comme des combats d'un autre genre : le soldat, quelque part qu'il soit, doit accourir au bruit de la bataille. Sans doute, Messieurs, je n'ai point la vaine prétention de croire nécessaire mon faible concours. L'autorité des Evangiles ne court aucun péril. Les folles attaques dirigées contre elle ne sauraient l'ébranler; on ne peut en douter un instant, la victoire est assurée; mais, Messieurs, un soldat aime à se mêler aux soldats, un jour de bataille; et on pourrait regretter de s'être alors abstenu. Nous devons, d'ailleurs, ne point oublier que si les attaques dirigées contre les Evangiles sont impuissantes contre eux, elles peuvent atteindre la jeunesse enthousiaste et les âmes mal défendues. Le prêtre doit les couvrir de l'égide de la science sacrée. Il est une espérance modeste que je veux entretenir : c'est que les tranquilles discussions dans lesquelles nous allons nous renfermer, en nous tenant, de propos délibéré, à l'écart des joûtes brillantes où s'entrechoquent les éloquentes passions, satisferont au besoin de certaines âmes, qui veulent, avant tout, être éclairées et instruites. Nous pèserons tranquillement les idées; nous ne jugerons point les personnes. Nous sommes d'autant

plus assuré de ne point blesser nos compatriotes, que nous en parlerons peu. Ils ont emprunté leurs idées à l'Allemagne : c'est en Allemagne que nous trouverons nos contradicteurs. Nous irons à la voix, et nous laisserons l'écho.

Afin de mieux saisir votre esprit des questions à traiter relativement à la divinité de nos Evangiles, je voudrais vous exposer aujourd'hui les phases diverses du mouvement d'esprit qui s'y rapportent.

Personne, Messieurs, avant le XVIIIe siècle, n'avait entrepris de nier l'authenticité de nos Evangiles. Il est vrai qu'au second siècle Marcion en rejetait plusieurs ; mais il ne contestait point qu'ils émanassent des auteurs dont ils portent le nom. Voulant faire triompher la théorie dualiste, d'après laquelle l'Ancien Testament aurait été inspiré par une divinité inférieure, jalouse et hostile, il repoussait les Evangiles qui lui semblaient rattacher trop manifestement le christianisme au judaïsme. Marcion niait l'autorité des Evangiles, mais nous nous en sommes convaincus, c'est une erreur de supposer qu'il contestât leur authenticité. Ni les gnostiques ni les néoplatoniciens n'ont réellement nié l'authenticité de nos Evangiles. C'est au XVIIIe siècle, dont l'érudition n'a point fait la gloire, que les philosophes osèrent nier l'authenticité des écrits apostoliques. Autant la philosophie qui l'inspirait était abjecte, autant l'attaque était grossière. Les encyclopédistes qui niaient à la fois l'immortalité de l'âme et ses éternelles destinées ne se mettaient point en frais de science et de recherches. C'étaient des affirmations gratuites,

ou plutôt des injures. Jésus-Christ était un visionnaire; les Apôtres des imposteurs; les premiers chrétiens des fanatiques. Les faits évangéliques avaient été inventés par un sacerdoce ambitieux, rédigés par des faussaires, et crus par des imbéciles. Voilà, Messieurs, sans les voiler sous la phrase, les aménités des incrédules du XVIII[e] siècle à l'égard de cette primitive Eglise, dont le touchant souvenir charmera éternellement les consciences chrétiennes! On niait non-seulement les faits miraculeux sur lesquels s'appuie le christianisme, mais la bonne foi de ceux qui les avaient publiés.

Nier la bonne foi des Apôtres, la bonne foi des chrétiens, la grandeur suprême de la personne de Jésus-Christ, c'était outrager à la fois la conscience et le bon sens. Nous avons peine à croire aujourd'hui à la possibilité d'un système d'attaque aussi faible et aussi révoltant. Nier que le christianisme ait été une œuvre de bonne foi, c'était, Messieurs, nier l'évidence; c'était rejeter un fait aussi manifeste que le soleil. C'était nier la vie et la mort de chacun des héros chrétiens; c'était fermer les yeux aux mille preuves de sincérité et d'ingénuité que fournissent les écrivains de la vie de Jésus! Voilà des hommes qui quittent leur famille et leur pays, renoncent aux douceurs de la vie domestique comme à la sécurité de leur personne, pour se mettre à la suite d'un Maître qui n'a rien, qui ne leur promet rien, si ce n'est la persécution, la pauvreté et la mort! Et vous supposez ces hommes guidés par l'intérêt! « Je crois, disait Pascal, à des témoins qui se laissent égorger. » Est-il pos-

sible que la morale évangélique soit un mensonge, et le martyre du Christ un calcul?

De telles impudences, applaudies dans des jours d'emportement, ne peuvent avoir un long avenir. Elles ne franchirent pas, à l'époque où elles se produisirent, les limites d'un cercle restreint. Hâtons-nous de le dire : elles scandalisèrent même les ennemis du christianisme. C'est l'honneur de Rousseau d'avoir écrit à cette époque les paroles que vous savez : « La majesté de l'Evangile m'étonne; sa sainteté parle à mon cœur... Mes amis, ce n'est pas ainsi qu'on invente : l'inventeur en serait plus étonnant que le héros. »

Ni en Allemagne, ni en Angleterre, ni en France, ne prévalurent les théories injurieuses des encyclopédistes touchant les Evangiles. Elles tombèrent avec l'athéisme qui les avait inspirées. Néanmoins les vieilles croyances de l'Europe étaient alors profondément altérées. Les excès de Diderot et d'Helvétius révoltaient les consciences; mais des négations moins audacieuses qui conservaient à Dieu son existence, à la morale ses lois essentielles, allaient trouver facilement accès dans les esprits. On accepta généralement le déisme ou la théorie de la religion naturelle. Derrière ce retranchement discret, on put abriter la double dénégation du fait et de la possibilité de la révélation. En Allemagne, en Angleterre, en France, on s'accorda à reconnaître la beauté morale du christianisme, la sincérité de Jésus-Christ et des Apôtres; mais on repoussa les miracles. On scindait l'Evangile en deux : le déiste accep-

tait de la vie du Christ tout ce qui ne dépassait pas l'ordre naturel, et des enseignements du Maître divin tout ce qui se rapportait aux mœurs. Mais il repoussait le dogme et les miracles. C'était l'époque où l'on disait partout : « Jésus-Christ est un grand homme, un profond moraliste et un sublime esprit; mais Jésus-Christ n'est pas Dieu. »

Cependant, Messieurs, en prenant cette position de combat, on se créait de grandes difficultés; car, si d'une part Jésus-Christ et les Apôtres sont sincères, si de l'autre leur témoignage est celui d'hommes supérieurs, pourquoi ne pas accepter leurs paroles tout entières? S'il faut les croire lorsqu'ils racontent les actes ordinaires et naturels de la vie du Christ, pourquoi leur refuser croyance lorsqu'ils exposent les faits extraordinaires et miraculeux de la vie de leur Maître? S'ils sont des esprits élevés, de grands caractères, comme d'ailleurs leurs écrits en témoignent, comment ont-ils pu narrer des puérilités et des mensonges?

Semler, en Allemagne, entreprit de résoudre le problème qui s'imposait aux esprits de son temps. C'est un des pères du rationalisme biblique.

Il essaya de démontrer à ses contemporains que les faits, estimés miraculeux dans les Evangiles et même dans la Bible tout entière, n'avaient rien de surnaturel; qu'il suffisait de se rendre compte de leurs circonstances pour s'en convaincre. Les Apôtres avaient été sincères; seulement ils avaient raconté, dans un langage oriental, des faits qu'il convient de traduire dans notre langue

moderne. Voici comment un de ses disciples interprétait le miracle de Cana. Le Christ, invité aux noces, s'aperçut tout de suite qu'il avait autour de lui des convives d'une tempérance suspecte. Les coupes circulaient et s'épuisaient vite. Les prévisions du maître de la maison devaient être trompées. Le vin ferait bientôt défaut. L'insuffisance du liquide enchanteur des festins allait accuser l'intempérance des convives ou la parcimonie du maître. Jésus dit donc à un serviteur discret : « N'épuisez pas entièrement les amphores ; et, quand elles seront à moitié vides, mettez-les à l'écart comme si elles étaient tout à fait taries. » La mère de Jésus avait observé cette sage prévoyance de son Fils. On était au moment où la dernière urne était attaquée : « Mon Fils, dit Marie, ils n'ont plus de vin. » Jésus, craignant d'être découvert par sa mère, lui parla sévèrement : « *Quid tibi et mihi est, mulier ?* » Le Christ commanda alors par une nouvelle et sage précaution de remplir les urnes d'eau. Les convives surpris, et déjà sans doute moins sûrs dans leurs jugements, trouvèrent le nouveau vin meilleur que le premier.

Pour passer du premier miracle de Jésus au dernier, et vous donner un nouveau spécimen de la méthode de Semler, je vous dirai que son école prétendait que le Christ n'est point mort sur la croix, mais qu'il s'y est seulement endormi. Les soldats, voyant les souffrances du Christ, lui présentèrent une éponge imbibée d'un narcotique si puissant qu'immédiatement le patient tomba dans une léthargie profonde.

Voilà, Messieurs, deux traits du rationalisme de l'époque de Semler. On expliquait de cette sorte nos Evangiles, l'Ancien Testament comme le Nouveau, en un mot la Bible tout entière. Ce système d'interprétation eut des échos en France. Plusieurs écrivains l'ont admis; et nos introductions à l'étude de l'Ecriture sainte témoignent de la vogue de ces puérilités qu'elles réfutent. Il est inutile de faire remarquer, je pense, tout ce que ce système d'interprétation a d'arbitraire, de violent, disons le mot, d'impossible. On prétendait justifier la bonne foi des évangélistes, et on faisait de leur parole un mensonge perpétuel.

Ces explications rationalistes, appliquées à tous les miracles, furent vite abandonnées. En Allemagne du moins, comme chez nous aujourd'hui, elles furent appliquées seulement à quelques faits. Alors revenait le problème non résolu : comment concilier la sincérité du Christ et des Apôtres avec le récit des miracles que la philosophie rationaliste voulait toujours repousser ?

Nous sommes arrivés au moment de l'apparition de la plupart des systèmes qui depuis cinquante ans ont été tour à tour vantés, abandonnés et repris sous des noms et avec des modifications qui n'empêchent pas de les reconnaître. Le principe fondamental de ces systèmes est celui-ci : les quatre Evangiles, tels qu'ils nous sont parvenus, ne sont pas l'œuvre des Apôtres ni de leurs disciples immédiats. Nous ne possédons que des documents remaniés et rédigés à une époque déjà assez éloignée des événements pour permettre d'y introduire des faits légendaires, des cir-

constances merveilleuses que nul n'a pu contrôler et n'a voulu soupçonner. L'admiration pour Jésus, le zèle de ses disciples, le besoin de le justifier, de le défendre et de grossir le nombre de ses adeptes, tout cela a concouru à l'élaboration de l'histoire surfaite et embellie du Christ.

Ce principe soulevait des objections et des difficultés. Comment supposer qu'au second siècle, par exemple, ou à la fin du premier, les chrétiens se soient accordés à admettre tout à coup quatre évangiles, attribués soit aux Apôtres, soit à leurs disciples immédiats, évangiles dont personne n'avait entendu parler jusque-là ? On savait alors beaucoup mieux qu'aujourd'hui où et comment les Apôtres avaient vécu ; on connaissait les détails de leur vie, leurs actes et leurs paroles : comment aurait-on ignoré qu'ils eussent écrit des livres nécessairement importants, que tout le monde se serait disputés dès leur apparition ?

Cette supposition était-elle admissible ?

Eichhorn admet que dès les temps apostoliques il existait en effet des écrits émanés de la plume des disciples du Christ ; et parmi ces écrits il en distingue un principal, source des trois premiers évangiles canoniques connus sous le nom de synoptiques. Il appelait cet évangile principal *Ur-evangelium*, l'évangile-source. C'est avec lui que nos trois évangiles ont été en partie composés. L'*Ur-evangelium* a été modifié, transformé, augmenté, embelli. Le zèle y a ajouté tout ce qui se disait alors dans les foules crédules. On a fait par piété entrer dans son cadre toutes les exagérations capables de glorifier le Maître bien-aimé.

Ces retouches, ces remaniements, ces additions ont eu pour auteurs en différents lieux à la fois des plumes anonymes, mais les différences et les variations se sont peu à peu fondues dans trois types plus généralement adoptés et popularisés dans trois centres apostoliques, sous l'influence des Apôtres et des disciples dont ils portent le nom, influence qui survivait à ces apôtres dans les églises où ils avaient principalement évangélisé.

Le système d'Eichhorn trouva de nombreux adhérents en Allemagne, mais en même temps de nombreux contradicteurs. Les objections s'offraient d'elles-mêmes.

Si l'Evangile primitif qu'Eichhorn suppose émané d'une main apostolique avait existé, la tradition chrétienne l'aurait connu. Les Eglises primitives l'eussent fidèlement conservé; cependant la tradition se tait; et cet évangile si précieux, source de nos trois Evangiles canoniques, a complétement disparu sans laisser aucune trace. On prétend qu'il existe encore, fondu dans les synoptiques. Ceci n'explique point sa disparition : la copie ne détruit pas l'original; et les histoires, rédigées d'après les documents primitifs, ne font que donner à ces derniers une notoriété qui aide à leur conservation. Chaque jour, les historiens de Jésus fondent les quatre Evangiles dans les récits de sa vie; et cependant nul n'est tenté de sacrifier les textes sacrés en faveur de récits plus modernes. La coexistence de l'Evangile primitif, pur de toute légende, eût discrédité les Evangiles postérieurs, chargés d'additions sans autorité, fruits de l'invention et de l'intempérance du zèle.

La comparaison du récit original avec ses infidèles copies eût ruiné les apocryphes. Tatien a réuni ensemble les quatre Evangiles dans son *Diatessaron;* mais les quatre Evangiles ont survécu à son travail.

Herder, l'auteur de la *Poésie des Hébreux*, développa ces objections avec succès. Il conclut contre l'hypothèse de l'*Ur-evangelium*, de l'*évangile-source;* mais il substitua un second système tout aussi vulnérable que le premier. Non, dit-il, il n'a point existé d'évangile primitif écrit; car il se serait conservé. Mais il y a eu un évangile primitif oral. Il existait dans la primitive Eglise un corps d'évangélistes qui annonçaient la *Bonne Nouvelle*, suivant un thème unique et convenu. Ils avaient confié à leur mémoire les discours du Sauveur et le récit des principales actions de sa vie. Ils allaient répétant partout les mêmes paroles. C'était comme un corps de rhapsodes. Mais bientôt ces récits, appris par cœur, se sont embellis et enrichis. Leurs cadres se sont élargis pour recevoir les principales légendes en circulation. Les discours des rhapsodes-apôtres ont fini par être déposés dans des livres; mais alors ces discours, précédés et suivis d'anecdotes pieuses ajoutées successivement, étaient considérablement altérés, et c'est dans leur état d'altération qu'ils sont parvenus jusqu'à nous sous la forme des quatre Evangiles.

Les rhapsodes d'Herder eurent un succès bien éphémère; ils n'ont guère été connus au delà du Rhin. L'hypothèse, telle qu'elle est formulée, paraît invraisemblable. Comment la tradition ne nous dit-elle rien

de ce corps d'évangélistes infidèles ni de leurs thèmes embellis? Si, au contraire, leurs prédications étaient toujours uniformes, elles devaient être gravées dans la mémoire du peuple chrétien, de manière à rendre sensibles les additions et les altérations ultérieures. On se serait récrié : la fraude eût été impossible. Le corps des évangélistes prêchait sous la surveillance des Apôtres ; et leur parole ne pouvait avoir d'autorité qu'à la condition d'être conforme à celle des compagnons du Sauveur.

Schleiermacher introduisit une troisième hypothèse. Il supposa une multitude d'écrits évangéliques que leur existence obscure rendait facilement altérables. C'est au second siècle, dit-il, que l'Eglise choisit parmi ses évangiles ceux qui lui convinrent le mieux pour les ériger en écrits canoniques. Deux mots suffisent pour répondre à cette hypothèse. Si, parmi les écrits évangéliques d'abord en circulation, il existait des récits apostoliques, ces récits ne pouvaient rester obscurs, ni demeurer confondus parmi les autres. S'il n'en existait pas, il a été impossible de les créer après la mort des Apôtres.

Je voudrais bien, Messieurs, vous épargner la fatigue qui peut résulter pour vous de l'énumération de tant d'hypothèses, nées du parti pris de bannir le surnaturel de l'Evangile, et enfantées, pour ainsi dire, par l'horreur des miracles. Cependant il faut vous montrer que chacune d'elles est beaucoup moins croyable que le thème traditionnel. La discussion de tant de systèmes contradictoires est profitable ; elle nous fait toucher du doigt l'impossibi-

lité de scinder l'Evangile en deux, d'en bannir le surnaturel et de n'en retenir que les faits conformes à l'expérience vulgaire. La faiblesse des systèmes hétérodoxes démontre l'impossibilité d'expliquer l'origine des Evangiles autrement que ne le fait l'Eglise. Enfin ces hypothèses, qui troublèrent profondément les esprits et affaiblirent en Allemagne le sens historique, expliquent le scepticisme et la confusion d'où sortirent les audacieuses négations de Strauss.

On a souvent parlé en France de cet écrivain qui poussa la négation en fait d'histoire jusqu'à ses dernières limites, et émut si douloureusement les consciences chrétiennes. Son ouvrage, *La Vie de Jésus*, traduit dans notre langue, a été plus vanté en deçà du Rhin qu'en Allemagne. Ce lourd produit d'une indigeste érudition n'a guère été lu dans son entier; et cependant son apparition a été un véritable événement. Deux circonstances expliquent son succès. La philosophie d'Hégel était à son apogée; et Strauss en appliquait les principes au Nouveau Testament. En second lieu, les systèmes d'Eichhorn, d'Herder et de Schleiermacher avaient produit une telle lassitude et un tel scepticisme parmi les éxégètes, qu'un grand nombre pensaient tout bas ce que Strauss proclamait tout haut. Ce dernier disait le mot de la situation, et publiait ce que la conscience de plusieurs n'osait s'avouer à elle-même.

Hégel réduisait le vaste univers, le monde et tout ce qu'il contient, à une pensée. L'universalité des choses était une idée. Jésus-Christ, lui aussi, ne fut pour le jeune

adepte d'Hégel qu'une idée. Celui-ci ne niait point, à la vérité, l'existence réelle de Jésus-Christ ; mais, comme la vie héroïque que lui supposaient les Evangiles n'était qu'un produit pur de l'esprit humain , sans réalité objective, il est vrai de dire que, selon Strauss, le Christ évangélique était tout idéal. Le même système qui avait fait du monde et de Dieu une pensée abstraite, pouvait bien faire de Jésus-Christ une autre abstraction. Au fond, ce n'était là qu'une conséquence du système hégélien. D'un autre côté, les hypothèses forcées des exégètes soulevaient tant de difficultés, tant d'impossibilités, que ceux-là même qui les avaient adoptées au commencement avec ardeur en sentaient le néant. Strauss déclara donc que l'évangile primitif écrit et que l'évangile primitif oral étaient de vains fantômes, mis à néant par le simple bon sens ; qu'il fallait être conséquent avec soi-même. Si les miracles étaient faux, les autres actions de la vie du Christ étaient supposées. Le Christ évangélique n'a point eu de vie réelle ; la somme des idées juives sur le Messie avait fini par prendre un corps. Les Evangiles sont nés du besoin de rendre objective la pensée messianique, lentement élaborée dans les esprits. S'il y a eu un Jésus réel, il n'y a eu réellement aucun Christ. Point d'incarnation effective ; point de rédemption historique : les Juifs ont appliqué à un homme le rêve de leur imagination. Les Evangiles sont le récit d'une simple évolution de la pensée. Quelque choquant pour le bon sens que fût le système de Strauss, un esprit clairvoyant pouvait en prévoir l'apparition. Strauss ne fai-

sait que réunir en faisceaux les aberrations de la pensée allemande. Il concentrait les ombres jusque-là éparses. La vie de Jésus reflétait fidèlement la philosophie de l'exégèse applaudie par l'Allemagne protestante.

Dieu a voulu que l'erreur en ce monde ait sa mesure et sa limite; il a décidé qu'au delà d'un certain point elle perdrait son prestige, et révélerait sa nudité et son néant. Le système monstrueux de Strauss rompit le charme qui aveuglait les esprits. Le sens chrétien était faussé; il se redressa; la raison, engourdie et fascinée, revint comme d'un long sommeil. Dans toute l'Allemagne s'éleva un cri d'indignation contre celui qui, à la lueur sinistre de ses impiétés, éclairait l'abîme où le protestantisme était tombé. Les savants rougirent, et le peuple se souleva. Strauss était alors en Suisse: il fut chassé par le peuple de Zurich, et exilé à jamais de l'enseignement. Si son nom demeure dans l'histoire, il sera classé dans la famille des Erostrate comme le souvenir d'une des grandes folies de l'humanité.

L'Allemagne fut-elle guérie du coup? Non; mais du moins les hommes sensés secouèrent leur torpeur. La démence du rationalisme suscita de vaillants défenseurs de la réalité historique. Neander, Tholuc, Olshausen, Hug, et une foule d'écrivains entraînés par eux vengèrent la vérité. Ils se mirent à la tête d'une salutaire réaction contre l'idéalisme et les théories insensées de Strauss. Ces hommes ont fondé en Allemagne une école conservatrice qui subsiste encore aujourd'hui, et aux travaux de laquelle s'attache, malgré quelques apparences contraires, une estime croissante.

Ceux même dont Strauss avait été jusque-là l'élève ou l'émule, n'osèrent se déclarer pour lui. Loin de là, ils estimèrent prudent et habile de signaler les lacunes et les faiblesses d'un livre dont ils n'avaient répudié ni l'esprit ni la doctrine.

C'est cette réaction équivoque des disciples d'Hégel, qui donna naissance à l'école dite de Tubingue. Baur, son chef, apparaît, dans ses ouvrages, encore fortement imbu d'idéalisme; néanmoins, on sent à côté des théories hégéliennes, auxquelles il ne renonce pas, un vif et nouveau sentiment de la réalité historique de Jésus-Christ.

Messieurs, je dois vous dire un mot du système auquel cet homme considérable, par son influence en Allemagne et en Suisse, a donné une grande notoriété, et dont on a voulu, à différentes reprises, introduire les idées chez nous, comme la solution définitive des problèmes relatifs aux Evangiles. Baur admet la réalité de la vie et le fait de l'enseignement original de Jésus-Christ; mais lui aussi repousse les miracles. Le chef de l'école de Tubingue veut concilier la sincérité des Apôtres et le récit des miracles au moyen de l'idéalisme. Il ne voit, par exemple, dans la résurrection du Christ, que la réalisation subjective de cette pensée qui obsédait les Apôtres : *Il faut que le Christ ressuscite d'entre les morts.*

L'Evangile de saint Jean tout entier n'est à ses yeux qu'une composition idéale, la mise en scène d'une théorie chrétienne.

Mais là n'est pas l'originalité de son système. Baur com-

battait Strauss. Le principal reproche qu'il lui adressait était de n'avoir pas expliqué la genèse des Evangiles, de les avoir attaqués par des considérations extrinsèques, de n'avoir ni compris ni expliqué leur formation. Baur se vantait d'avoir porté la lumière dans ce difficile sujet, et d'avoir éclairé pour toujours l'origine des Evangiles et de tous les écrits du Nouveau Testament. Il part du fait de la rivalité des Apôtres, causée, selon lui, par la manière différente dont ils concevaient l'Eglise chrétienne. Pierre, Jacques et Jean, ne veulent point sortir des étroites limites du judaïsme légal. Paul veut un christianisme affranchi des entraves de la loi mosaïque. Cette division subsiste jusqu'au milieu du second siècle, et se termine par une réconciliation, ou plutôt par un compromis dans lequel les parties adverses renoncent à ceux des principes qui les séparent le plus. Les Evangiles n'ont été dans leur origine, selon Baur, que des moyens d'attaque et de défense à l'usage des théories contraires des fondateurs de l'Eglise. Sous l'influence de la réconciliation, arrivée au second siècle, les Evangiles ont reçu leur dernière retouche et revêtu leur dernière forme. L'école de Tubingue se vante de mettre à la fois en lumière les traces mal effacées des premières divisions et les gages de la réconciliation. Elle distingue ce qui est primitif et postérieur, les lettres authentiques et les lettres apocryphes de saint Paul ; et c'est surtout dans l'Epître adressée aux Galates par l'Apôtre des Gentils, et dans celle de saint Jacques, qu'elle prétend retrouver les preuves des premières hostilités.

De tous les systèmes que j'ai exposés, c'est celui de Baur qui est le mieux connu chez nous. La *Revue de M. Colani*, la *Revue germanique*, les écrits de M. Nicolas de Montauban, ont cherché à le populariser dans le cercle de leurs lecteurs.

A côté de l'école de Tubingue se place sa rivale et son ennemie, l'école de Gœttingue, dont le chef reconnu est le professeur Ewald. Son système est un mélange des hypothèses d'Eichhorn et de Schleiermacher. Lui aussi admet un *Ur-evangelium* et plusieurs autres évangiles qui auraient servi à former les trois premiers. Sa polémique est ardente, et trop souvent semée d'invectives.

Habile et fort quand il lutte contre Baur, qu'il signale avec raison comme l'ennemi de Dieu et du christianisme, il se perd dans d'aventureuses suppositions pour établir son système. Le pasteur Reville, écrivain français dont les travaux nous occuperont plus tard, nous semble se rattacher par plusieurs points aux conceptions d'Ewald, tandis que M. Renan, tantôt à la suite de Baur, tantôt à la suite d'Ewald, se montre à la fois infidèle à l'un et à l'autre.

Telle est, Messieurs, l'histoire longue et compliquée de l'exégèse en Allemagne. Elle a épuisé, on peut le croire, toutes les combinaisons possibles en dehors de la croyance catholique. Les écrits hétérodoxes qui ont paru jusqu'ici en France, et qui probablement paraîtront encore, n'ont été ou ne seront que les échos de ces conceptions arbitraires. En réfutant celles-ci dans le cours de nos leçons, nous réfuterons celles-là. Mais dès aujourd'hui nous pou-

vons déjà tirer quelques conséquences des faits que nous avons exposés.

1° L'injurieuse affirmation des encyclopédistes qui niaient la sincérité de Jésus-Christ, des Apôtres et des premiers chrétiens, est abandonnée. Elle est tombée, je l'espère, pour ne se relever jamais.

2° Le système naturaliste de Semler n'est plus qu'un souvenir. Aucun homme sérieux ne le défend ni ne l'imite.

3° Les systèmes qui scindent l'Evangile en deux, acceptant les faits naturels et repoussant les miracles, ont pour base l'arbitraire; pour conséquence nécessaire le scepticisme de Strauss, ou les théories insoutenables de Baur et d'Ewald.

De ces conséquences et de ces faits, que vous comprendrez mieux plus tard, lorsque vous les aurez étudiés avec moi, dérive la conclusion qui terminera cette leçon: il est impossible de supposer d'autres origines aux Evangiles que celles que leur attribue l'Eglise catholique.

Ceux d'entre vous, Messieurs, qui suivront fidèlement le cours de mes leçons, verront, je l'espère, la pleine confirmation de cette vérité. Notre marche sera lente et méthodique. Laissant les vaines hypothèses, signe d'une exégèse impuissante, dont le monde commence à se lasser, nous poursuivrons notre route à la lumière des faits, constatés par les monuments des premiers siècles. Notre guide sera la Tradition; notre règle l'autorité de l'Eglise catholique. Nous n'enchaînons pas notre liberté, nous la réglons;

nous ne gênons pas nos recherches, nous les éclairons. Interroger l'Eglise sur l'origine et l'interprétation des Evangiles, c'est demander au vieillard les profonds et ineffaçables souvenirs de ses jeunes années. C'est l'Eglise qui a écrit et conservé les Evangiles; elle a parlé leur langue et vécu de leur esprit : Nous prèterons une oreille respectueuse et un esprit attentif et recueilli à la voix du divin et immortel vieillard qui réunit en lui l'expérience du passé, la connaissance du présent, la plus grande autorité humaine, la plus manifeste autorité de Dieu. Là est la critique sensée, la vraie force et la vérité.

DEUXIÈME LEÇON.

De l'influence de la Philosophie sur l'exégèse rationaliste.

MESSIEURS,

Nous avons exposé, dans la précédente leçon, la succession logique des systèmes exégétiques contraires à l'autorité des Evangiles depuis le XVIIIe siècle.

Les systèmes dont nous avons fait mention nous paraissent représenter complétement ce mouvement des esprits qui a donné naissance à ce que l'on est convenu d'appeler : *La critique moderne des Evangiles.*

Classer les débats, signaler les phases de la polémique dont l'Allemagne a été le théâtre, et dont la France est aujourd'hui l'écho, tel a été le but de la première leçon. Sans nous perdre dans les détails d'une exposition qui, si elle nous eût occupé longtemps, nous aurait détournés de notre but, nous devions caractériser suffisamment dans leur ensemble les systèmes de l'exégèse rationaliste que nous nous proposons de combattre. Nous voulons aujourd'hui traiter une question préjudicielle.

Sous quelle influence et de quels principes est née l'exégèse rationaliste? Sommes-nous en présence d'une critique historique, indépendante, pure d'idéologie, travaillant dans la sphère qui lui est propre, fidèle à ses principes, à ses lois, à sa méthode; ou bien, l'exégèse rationaliste n'aurait-elle été dans ses évolutions que la suivante, la complice, la servante de la philosophie (*pedise-*

qua, ancilla philosophiæ), se bornant à interpréter les Evangiles d'après des idées conçues *a priori?* La critique historique et philologique aurait-elle accepté un rôle incompatible avec sa vocation, faussant sa mission, discréditant son caractère, compromettant sa dignité : celui de développer et de propager des conceptions philosophiques, qu'elle a le devoir de contrôler dans le domaine de l'histoire? L'idéal philosophique a-t-il été un nouveau lit de Procuste, à la mesure duquel on a voulu ramener violemment le fait évangélique?

Voilà, Messieurs, la question préjudicielle que je veux examiner avec vous.

Si, des deux hypothèses que j'expose, la dernière seule est conforme aux faits, vous comprenez tout de suite, Messieurs, quelle en sera la conséquence : la valeur des systèmes exégétiques dont il est question, sera considérablement infirmée; elle se confondra avec celle des systèmes philosophiques dont elle ne sera plus que l'application.

Nous croyons avoir déjà le droit d'affirmer qu'il en est ainsi. En effet, si dans la leçon précédente je ne me suis point trompé en signalant comme la cause génératrice des systèmes exégétiques modernes le parti pris de nier le miracle, ce droit nous est acquis. Mais il convient d'insister sur les preuves qui raviront au rationalisme biblique le privilége de l'indépendance qu'il invoque si fièrement contre nous.

Examinons d'abord la critique que l'école athée et matérialiste des encyclopédistes fait de nos saints Evan-

giles. Leur interprète le plus autorisé en France, comme aussi le plus habile, est sans doute Voltaire. Le philosophe de Ferney ne se donnait point pour un athée; mais, matérialiste grossier, il représente dans ses odieuses calomnies contre la Bible le parti encyclopédiste tout entier. C'est donc dans les écrits de ce chef des philosophes du XVIII[e] siècle que nous sommes autorisés à chercher le système d'accusations dirigées à cette époque contre nos divines Ecritures, si toutefois on peut appeler *système* la somme des suppositions gratuites, des contradictions, des injures, dans lesquelles se résume la critique biblique du XVIII[e] siècle. Un système est un ensemble d'idées, de faits et de conséquences, groupés méthodiquement autour d'un principe ou d'une loi. Où trouver quelque chose de pareil dans les calomnies, les ignorances, les bévues, jetées au hasard de la plume dans les écrits de Voltaire? Voici toutefois, en quelques mots, les allégations qui sont au fond de toutes les attaques des athées et des matérialistes du XVIII[e] siècle : l'hypothèse d'une révélation divine faite aux hommes est une supposition ridicule et absurde. Jésus-Christ et les Apôtres sont des imposteurs. Un mot sans cesse répété, celui d'*imposture*, expliquait l'Evangile. La naissance de Jésus-Christ d'une vierge, était une imposture; la vie miraculeuse du Sauveur, une imposture; sa résurrection, une imposture; la mission divine des Apôtres, scellée par le miracle de la Pentecôte, une imposture!

Mais, au nom de quels principes, ou bien à la suite de quelles recherches, prononçait-on un tel arrêt contre la

foi chrétienne de tant de générations ? Messieurs, ne nous préoccupons pas des recherches du philosophe de Ferney dans le champ des antiquités ecclésiastiques : nous ferions sourire en nous montrant trop naïfs. Les indices de ces recherches n'apparaissent nulle part, par la raison bien simple que Voltaire n'en a fait aucune. Toute l'érudition de ce lettré spirituel et de ce faux savant se bornait à quelques emprunts faits à Origène dans son livre *contra Celsum*, au dictionnaire historique du sceptique Bayle, et à la reproduction des objections que se posait à lui-même le studieux et loyal Dom Calmet, objections que Voltaire, bien entendu, ne faisait point suivre des réponses victorieuses fournies par l'excellent religieux. Voilà tout le bilan exégétique de Voltaire et des siens ! La sentence de condamnation portée contre les Evangiles n'est donc point formulée au nom de la science. L'est-elle au nom d'un système philosophique ? Oui, évidemment oui. L'aveu en a été mille fois répété. Le christianisme était hué, conspué, blasphémé, en tant que contraire à la Philosophie. On niait Dieu ; il fallait bien nier qu'il se fût visiblement manifesté sur la terre. On affirmait la matière régie par des lois fatales et engendrant éternellement les êtres organisés et vivants ; on ne pouvait donc accepter la possibilité de l'incarnation. On érigeait en dogme que l'homme meurt tout entier ; on ne pouvait donc accepter le dogme des récompenses et des peines éternelles. La fausse philosophie des matérialistes et des athées était la règle de leurs négations bibliques ; et, lorsqu'on recherche l'explication de la grossière incul-

pation d'imposture jetée à la face du Christ et des Apôtres, on la trouve dans la philosophie du temps. On peut s'étonner que les athées et les matérialistes du XVIIIe siècle formulassent, je ne dis pas sans rougir, je ne dis pas sans regret, je ne dis pas sans embarras, mais avec une voix de triomphe et un accent de plaisir, l'accusation outrageante d'imposture contre des hommes et des livres qui fournissent tant de preuves de leur sincérité. Celui qu'ils blasphémaient était le Christ que tant de siècles avaient adoré, aux pieds duquel tant de douleurs s'étaient agenouillées, tant d'âmes avaient été consolées, tant de cœurs fortifiés ! Comment se fait-il, lorsqu'il existe, nous le savons aujourd'hui, tant de moyens plus raffinés de dépouiller les Evangiles de leur autorité et d'ôter au Christ son auréole divine, comment se fait-il que les encyclopédistes se soient résolus à employer l'injure, à compromettre la dignité de leur cause par les accusations si dures, si excessives, si invraisemblables, d'imposture et de mensonge, adressées à Jésus dont la vie et les paroles reflètent, d'un bout à l'autre des évangiles, la simplicité, le calme, et, j'oserai dire, la divine ingénuité de l'absolue vérité[1]? Je le répète, les principes de la philosophie des encyclopédistes nous donneront cette explication.

Hobbes, dès le XVIIe siècle, avait inauguré une morale toute sensualiste, ayant pour principe et pour base *l'intérêt*. Helvétius, d'Holbach, Humes, au XVIIIe siècle, en

[1] Voir et méditer les pages 10 et 11 du mémorable mandement pour le carême (1864) de Mgr l'archevêque de Paris.

fournirent les honteux développements. Helvétius réduisit l'idée du bien et du mal à l'idée de plaisir et de peine. Il ôtait à la vertu ses sacrifices, au devoir son désintéressement. D'Holbach fit de la morale un savant égoïsme. Enfin Humes définit la vertu : une sensation, un goût, presque un caprice. On naît vertueux comme on naît musicien ; on préfère le bien au mal ou le mal au bien, comme celui-ci aime la ville, celui-là les champs. Ces philosophes expliquaient toutes les religions passées et présentes par l'intérêt et l'égoïsme. Elles étaient des inventions du Sacerdoce et des fraudes lucratives.

Avec de telles idées et de tels principes, on était naturellement amené à dire ceci : Les Apôtres ont suivi leur maître par intérêt ; ils ont adopté sa religion par égoïsme ; ils l'ont prêchée par calcul ; ils ont inventé la vie miraculeuse du Christ et les Evangiles. Comment voulez-vous que des philosophes, ne croyant qu'à la matière, n'imaginant rien au-dessus, rien au-dessous d'elle, plaçassent dans le cœur des Apôtres autre chose que l'abjection commune à l'humanité ? Pouvaient-ils faire une exception pour le Christianisme ? L'humanité tout entière, selon eux, agit par intérêt ; sa règle est l'égoïsme ; la vertu n'est qu'un goût, un goût qui devenait rare au XVIIIe siècle. Mais, s'il en est ainsi, l'humanité tout entière est capable de tous les crimes quand l'intérêt l'y pousse. C'était là effectivement ce que pensaient ces avocats de l'humanité, apparemment parce qu'ils se connaissaient, et jugeaient trop les autres d'après eux. Ainsi, Messieurs, le principe

des attaques des athées et des matérialistes contre les Evangiles, la nature de ces attaques et jusqu'à la forme grossière qu'elles revêtaient, tout cela était emprunté à la philosophie du temps.

En est-il de même des systèmes exégétiques imaginés par les déistes?

Il serait inexact, Messieurs, de dire que le déisme fut une réaction contre l'athéisme. Il n'en a été qu'une mitigation, une atténuation. Le temps d'une vigoureuse réaction n'était pas encore arrivé; trop de consciences étaient perverties. Cependant, même pour ces consciences, nier Dieu, nier l'âme, nier les destinées immortelles de l'humanité, réduire la morale à l'instinct, calomnier la vertu, dénaturer l'idée du devoir, déclarer l'homme incapable des nobles sacrifices qui charment les grands cœurs, c'était nous humilier beaucoup, nous faire déchoir beaucoup; c'était enfin mentir impudemment.

Aussi, quelle que fût la résignation honteuse d'une grande partie des hommes éclairés, comme on disait alors, et qui subissaient une philosophie dégradante, il s'éleva des voix indignées, et des réclamations énergiques se firent entendre. Je ne parle pas de celles de l'Eglise. L'honneur de l'Eglise est que sa cause est liée à celle de la vérité et du droit. Elle réclame toujours sitôt que l'une ou l'autre de ces grandes choses est attaquée; mais, il faut le dire avec douleur, on l'écoute rarement; et, cette fois, sa voix s'était voilée, sinon éteinte, au milieu des cris d'opposition. A aucun prix, on ne voulait prêter l'oreille à ses protes-

tations désolées. La voix dont je veux parler, parce qu'elle a été longtemps répétée par les échos de la France, est celle de J.-J. Rousseau, dont les malheurs et les fautes ne peuvent faire oublier la généreuse indignation contre les philosophes, *ces empoisonneurs du peuple*, ainsi qu'il les nommait avec autant de justice que d'amertume.

Rousseau est chez nous l'éclatant représentant du déisme. Ni en Allemagne, ni en Angleterre, cette doctrine n'eut un aussi éloquent champion. Rousseau nourrissait une haine profonde contre les athées. Leur présence, et même leur pensée, le mettait en fureur; et sa colère était pleine de raison, de flamme, de traits sanglants. Il les estimait ses ennemis personnels. Dans ses livres, dans les réunions brillantes où, malgré son humeur sauvage, il consentait à se rendre quelquefois, dans les cafés où il avait ses habitudes, Rousseau prêchait et tonnait contre la philosophie dominante : heureux mille fois, si, par ses mœurs et ses inconséquences doctrinales, il n'eût détruit d'une main ce qu'il édifiait de l'autre ! En effet, Rousseau niait la révélation. Il célébrait la Providence dans la nature; il la voyait dans les fleurs, dans les premiers sourires du printemps, dans la fraîcheur du matin, dans le lever du soleil, dans les teintes splendides de son coucher; et il ne l'apercevait pas dans une religion bienfaisante, apportée du ciel par le Fils de Dieu aux peuples voués fatalement sans elle à la superstition ou à l'incrédulité ! Rousseau et tous les déistes niaient jusqu'à la possibilité de la révélation. Les miracles étaient déclarés

par eux impossibles, et les mystères des contre-sens.

Mais, d'une autre part, les déistes croyaient à la vertu, aux sacrifices dignement acceptés, aux dévouements généreux, à la vie future, etc., etc. Par une heureuse inconséquence, ils étaient chrétiens quand ils ne s'estimaient que philosophes.

La philosophie de Rousseau, et en général celle des déistes, se reflète tout entière dans leurs opinions exégétiques. Le déiste disait : Ma raison me suffit; l'exégète, en Allemagne aussi bien qu'en France, dira : Point de révélation, point de théopneustie dans l'Evangile.

Le déiste déclarait les miracles incompatibles avec la stabilité de l'ordre physique; l'exégète effaçait le miracle, quelque part qu'il le trouvât dans l'Evangile. Le déiste croyait à la générosité de la nature humaine; l'exégète célébrait les vertus du Christ. Jésus et les Apôtres avaient été complétement sincères.

Le déiste avait dit : Il n'y a point de mystères dans la religion, pas de miracles dans la nature. L'exégète dira à son tour : Il n'y a pas de mystères, pas de miracles dans l'Evangile. Le déiste niait la résurrection des corps; l'exégète ne verra dans les paroles si formelles de Jésus-Christ à cet égard que l'assurance de l'immortalité des âmes. Le déiste qui nie tous les mystères, repousse celui de la transsubstantiation; l'exégète à son tour ferme les yeux à l'évidence manifeste de ces paroles : « *Ceci est mon corps; ceci est mon sang.* »

Pourquoi poursuivre une comparaison superflue, et

insister sur un parallélisme démontré constant? L'exégète a accepté la leçon du déiste; il la retrouvera mot pour mot dans la Bible.

Nous arrivons, Messieurs, aux systèmes de Strauss et de Baur. Ces deux disciples d'Hégel ne rechercheront dans l'Evangile que la confirmation de la doctrine du professeur de philosophie de Berlin. Oui, c'est le grand but qu'ils se proposent. Le reste n'est qu'un moyen ou un accessoire. Ils ont cherché le panthéisme dans la Bible!

C'est l'esprit humain, selon Hégel, qui a créé Dieu.

— C'est l'esprit humain qui a créé la personne messianique et la légende historique du Christ, disaient Strauss et Baur.

Le monde n'est, d'après l'école panthéiste, que la pensée à l'état objectif.

— Le christianisme n'est qu'un reflet de la conscience humaine, d'après l'école de Tubingue.

C'est la logique interne qui crée l'histoire, disent les hégéliens.

— C'est la logique de l'esprit prophétique qui a créé les Evangiles, dit la néo-critique biblique. La naissance, la vie, la mort, la résurrection de Jésus-Christ, ne sont que l'application à un simple homme d'idées purement subjectives.

L'être un, considéré dans ses manifestations, nous apparaît sous la forme trinaire, disait encore Hégel.

L'Evangile, disent à leur tour les exégètes, ne propose point d'autre trinité. L'œil de la critique n'y découvre que

l'unité substantielle, posant le moi et le non-moi, dans la conscience du Christ.

Enfin pour le panthéiste et la *nouvelle critique* biblique, l'*incarnation* est l'humanité arrivant à la conscience de sa divinité; la *rédemption* est l'homme s'affranchissant du mal, c'est-à-dire de la limite et se reconnaissant identique à l'absolu !

La fondation de l'Eglise n'est pas le fait des douze apôtres travaillant de concert à accomplir la mission qui leur a été confiée par Jésus-Christ. C'est une évolution hégélienne avec ses trois moments : la thèse, l'antithèse et le retour à l'unité. En effet, les Apôtres, un moment d'accord le lendemain de la mort de Jésus-Christ, se divisent en deux partis contraires : le parti juif et le parti hellène, le parti d'un christianisme strictement mosaïque et le parti d'un christianisme universel, le parti de Pierre, de Jean et de Jacques, et le parti de Paul. Les deux factions luttent ensemble, mais bientôt elles se réconcilient : les deux éléments qu'elles représentent se comprennent, se rapprochent, et l'Eglise catholique est fondée.

Quiconque, Messieurs, a fait une étude sérieuse à la fois du panthéisme et de l'exégèse moderne, ne niera pas que Strauss et ses continuateurs aient pris pour base de leur interprétation de la Bible les principes mêmes de l'école hégélienne. Philosophes d'abord, critiques ensuite, ils violentent les faits au nom des idées, et, bon gré malgré, ramènent les paroles du Christ et des Apôtres au sens de leurs théories. L'exégèse se met au service de la philosophie, et répète la leçon qu'elle en a reçue.

Depuis Voltaire jusqu'à Baur, nous avons constaté le même phénomène. Il serait inutile d'insister davantage, et de chercher, en dehors des écoles d'exégèse que nous avons citées, d'autres exemples de la servilité du rationalisme biblique. Nous avons mentionné les principales d'entre elles, et omis à dessein celles qui n'ont pas une originalité propre.

Nous pouvons donc regarder comme un fait démontré incontestable que l'exégèse contraire à la divine autorité de nos Evangiles est bien réellement une dépendance et comme un accessoire de la philosophie. En abdiquant entre les mains de cette dernière, elle perd son autonomie, son autorité propre : elle n'a plus d'autre valeur que celle des systèmes dont elle est devenue l'écho.

Il est, Messieurs, des sciences qui ne peuvent s'allier à d'autres sciences sans se suicider, ou du moins, sans s'engager dans des voies anormales et stériles.

Pourquoi, au Moyen Age, les sciences physiques ont-elles été emprisonnées dans des formules impuissantes? Pourquoi l'astronomie, détournée de son but, a-t-elle langui si longtemps dans les impasses de l'astrologie? Pourquoi la cosmogonie s'égarait-elle dans les sphères imaginaires du mysticisme et des mondes inférieurs et supérieurs de Dante ?

C'est qu'on cherchait dans des conceptions purement logiques l'explication des phénomènes de la nature, et qu'on négligeait l'observation patiente des faits. On inventait des lois tout idéales. Il était convenu que la pesanteur

dans la nature s'expliquait par l'horreur du vide; que le mouvement des astres avait pour cause le besoin inné des êtres de se rapprocher de Dieu. C'est autour du paradis que les planètes et les étoiles décrivaient leurs courbes. On élevait sur la base d'un *a priori* quelconque un édifice d'abstractions souvent très-ingénieusement construit, souvent très-vaste et très-beau, mais qui n'était point la reproduction du monde réel. Cette faute est fort ancienne dans le monde : elle a été commise bien des fois depuis les écoles grecques jusqu'au Moyen Age. Jean Duns Scot avait créé une physique calquée sur son système théologique. On s'en est justement moqué : mais comment se fait-il que ceux-là qui trouvent ridicule qu'on asseye les sciences naturelles sur une base métaphysique, soient justement les auteurs d'une exégèse entée sur une vaine philosophie? Les vérités historiques, Messieurs, sont comme les vérités physiques; on ne les invente pas. On les constate, on les prouve. Elles ne peuvent reposer que sur la base du témoignage et des monuments, et pas du tout sur des catégories logiques. Que diriez-vous d'un professeur de chimie ou de géologie qui chercherait aujourd'hui sa science ailleurs que dans la nature? Les principes suivis par l'exégèse rationaliste engendrent des erreurs analogues à celles que combattit jadis le chancelier François Bâcon. S'il s'agit de critique historique, disait ce grand homme, voici la règle à suivre : 1° enregistrer les faits sans chercher d'abord à les combiner, parce que cette tentative prématurée pour-

rait donner lieu à des systèmes préconçus (*instantiæ naturæ*) ; 2° comparer les faits (*comparationes instantiarum*) ; 3° induction mesurée et prudente.

Toute exégèse qui n'aura point suivi ces règles, est une exégèse sans autorité, capable de tous les excès et de toutes les illusions. Telle est, Messieurs, l'exégèse rationaliste qui, depuis plus de soixante ans, s'inspire des systèmes philosophiques en vogue, les retrouve dans la Bible, violente ce livre sacré, efface, ajoute, interprète les personnes, les paroles et les faits suivant les exigences de théories éphémères. Triomphant un instant avec elles, la critique moderne partage leurs défaites. C'est la plante parasite qui meurt avec l'arbre qui l'a nourrie.

Dans la dépendance absolue où elle se place, la critique biblique de notre époque n'a donc d'autre valeur que celle des philosophies qu'elle répète. Si vous rejetez les doctrines philosophiques dont l'exégèse se fait l'écho, vous rejetterez aussi cette exégèse. Si vous n'êtes point panthéistes, vous ferez peu de cas de ces érudits plus ou moins habiles, franchement ou hypocritement athées, soit qu'ils se dérobent sous le clair-obscur de la nuance, soit qu'ils se montrent brutalement impies. C'est parce qu'ils ont nié Dieu et la Providence qu'ils déclarent Jésus-Christ découronné par la science de son auréole divine, et chargent sa tête sacrée de la couronne dérisoire de leur faux respect, à peu près comme Hérode, qui couvrit les épaules sacrées du Christ d'un manteau d'une royauté dérisoire, et chargea son front de la couronne d'épines. Vous ne croirez donc ni à Strauss,

ni à Baur, ni à ses disciples. Ce n'est pas, Messieurs, la saine critique historique qui les guide, mais la fausse philosophie.

Si vous regardez le déisme comme un système étroit qui défend à Dieu d'apparaître au sein du monde qu'il a créé, et le rejette avec les dieux oisifs d'Epicure par delà les Olympes; si vous êtes persuadés que ce système limite la Providence aux lois générales de la nature, entrave la paternité de Dieu et ses miséricordes, le place au-dessous d'un législateur quelconque, puisque celui-ci peut toujours pour des causes justes suspendre les lois qu'il a faites, vous vous défierez de l'exégèse étroite que le déisme a inspirée. Quelque science d'ailleurs qu'il convienne de reconnaître, à Eichhorn, à Herder, à Schleiermacher, vous n'accepterez point leur exégèse.

Enfin si vous ne reculez point jusqu'au triste passé philosophique et religieux des athées et des encyclopédistes, alors même qu'ils sembleraient retremper leurs arguments et fortifier leur science dans le positivisme de notre époque, vous délaisserez leur honteuse herméneutique.

Nous venons de condamner, au nom du simple bon sens, les écoles exégétiques les plus bruyantes du XIXe siècle. Existe-t-il une autre herméneutique digne de vos préférences? Existe-t-il quelque part une exégèse pure des utopies qui ont entraîné le siècle passé et le siècle présent, affranchie de leur influence matérialiste, éclectique et panthéiste? Existe-t-il quelque part une critique sensée qui ait cherché la Bible seulement dans la Bible, et le christianisme dans l'Evangile et les monuments authen-

tiques ? Il est si difficile de ne pas se laisser entraîner par la philosophie de son siècle ! Eh bien ! l'histoire nous montre-t-elle une suite d'interprètes luttant persévéramment contre les séductions de cette dangereuse sirène ? Oui, Messieurs, il existe une herméneutique qui en a triomphé et possède à un étonnant degré le don de résistance. Vous l'avez nommée : c'est l'herméneutique catholique. Pour le prouver, il suffit d'en appeler à vos souvenirs de l'histoire ecclésiastique. Où tous les Pères de l'Eglise, depuis les temps apostoliques, ont-ils cherché leur doctrine, si ce n'est dans la Bible et les traditions? Aux premiers siècles régnait en Palestine, en Syrie, dans l'Asie-Mineure, à Alexandrie et à Rome, une philosophie qui mêlait ensemble la cabale, le platonisme et le christianisme. Les Pères ont combattu ce syncrétisme dans Marcion, Basilide et Valentin ; et le néo-platonisme dans Porphyre et dans Julien. Il arriva un jour qu'un admirable génie, un fervent chrétien, un savant philologue, Origène, voulut transporter quelques opinions néo-platoniciennes dans la Bible. L'Eglise n'hésita pas à condamner son plus habile défenseur, par cette raison qu'Origène mêlait des spéculations aventureuses à la vraie doctrine de l'Evangile. On retrouve au Moyen Age cette susceptibilité justement jalouse de l'Eglise et les mêmes réclamations contre l'immixtion imprudente de la philosophie dans l'enseignement révélé. On a pu, Messieurs, quelquefois reprocher aux théologiens des défiances et des sévérités excessives à l'endroit de la philosophie, mais bien rarement des com-

plaisances. Des philosophes chrétiens, comme Descartes, Malebranche et Leibnitz, n'ont eux-mêmes jamais été acceptés sans réserve. Des vues justes et sages, même des découvertes que l'expérience a consacrées, ont souvent fait quarantaine aux portes de l'Eglise. Qui plus que l'Eglise, au XVIII[e] et au XIX[e] siècle, a combattu plus résolûment le matérialisme, le déisme et le panthéisme? Qui moins que l'Eglise a pactisé avec ces systèmes qui ont si malheureusement pénétré dans l'esprit de nos contemporains? Vous le savez, depuis Voltaire, les philosophes, en caractérisant d'intolérance et de rigueur l'attitude défensive de l'Eglise, l'ont du moins manifestement justifiée de s'être laissée entraîner à l'empire des spéculations. L'herméneutique catholique a donc su se soustraire aux influences philosophiques.

Voulez-vous maintenant connaître les principes qui l'ont inspirée, la grande méthode qu'elle a suivie? Rappelons en deux mots les règles auxquelles les interprètes catholiques se sont attachés depuis les Théodoret, les saint Jérôme, jusqu'aux Maldonat, aux Dom Calmet, aux Huc, jusqu'aux derniers représentants de l'exégèse catholique à notre époque. 1° Ils ont cherché, quand il a été possible, à avoir une connaissance approfondie des langues, dans lesquelles sont écrits les textes originaux de la Bible, à savoir : l'hébreu et le grec. De qui ces textes originaux ont-ils été mieux connus que des catholiques? La première Eglise fondée à Jérusalem parlait la langue sémitique. Les Eglises d'Asie, en écrivant et en parlant grec, s'exprimaient dans leur langue maternelle.

2° Comme les connaissances linguistiques ne suffisent pas pour interpréter la Bible, nos pères s'aidaient d'autres moyens encore. Sachant que pour interpréter un code, il faut ajouter à l'intelligence du texte les explications fournies par ceux qui l'ont écrit, par ceux qui ont approché de plus près ses rédacteurs; sachant qu'il faut consulter ceux qui ont appliqué les lois et recourir aux jugements du passé, les commentateurs de la Bible ont toujours interrogé avec une pieuse sollicitude la voix de la tradition. Si un texte sacré leur paraissait obscur, ils se posaient immédiatement cette question : Comment les Pères, c'est-à-dire les premiers témoins de la foi, les disciples ou les successeurs des Apôtres, ont-ils entendu ce mot ou ce passage? La réponse finissait leurs doutes et leurs perplexités. Ayant toujours présente à l'esprit cette maxime : *Nihil innovetur, nisi quod traditum est*, ils disaient aux novateurs : Nos pères dans la foi n'ont pas connu vos interprétations. Voici leurs paroles; elles contredisent les vôtres. Vous n'êtes donc point dans la vérité : *Nihil innovetur, nisi quod traditum est.* Si, blessés par l'application d'une règle si ferme, les novateurs menaçaient de se séparer de l'Eglise, et se séparaient en effet, l'Eglise, malgré sa douleur, les laissait s'éloigner; et, depuis le premier siècle jusqu'au XVIe, elle a préféré rester le triste témoin de la perte des Grecs et de la très-grande partie de l'Allemagne et de l'Angleterre, plutôt que d'accepter des spéculations nouvelles, et d'abandonner les règles si sages léguées par les Apôtres et leurs successeurs.

Voilà, Messieurs, l'herméneutique catholique. Si vous la rapprochez de l'exégèse protestante, et si vous voulez emporter l'idée exacte de l'une et de l'autre, vous vous direz à vous-mêmes : l'exégèse protestante s'inspire de toutes les philosophies régnantes, variant ses interprétations au gré des systèmes, échangeant son autonomie, son indépendance, son autorité contre une vaine popularité. L'herméneutique catholique, au contraire, est l'interprétation traditionnelle, uniforme et constante, des textes sacrés s'opposant à tous les caprices, à toutes les séductions, à tous les emportements des hommes. Votre conscience vous dira où se trouve la meilleure garantie, où est la sagesse et la raison.

Secouez, Messieurs, secouez le joug que la nouvelle critique cherche à vous imposer au nom de la science, comme si elle en avait le monopole, et rappelez-vous que l'exégèse rationaliste, qui veut dominer au titre de reine, ne l'est pas et ne l'a jamais été. Si vous voulez que je la caractérise par un dernier mot, résumé de cette leçon, le voici : l'exégèse, contraire à l'autorité de nos Evangiles, n'a été à toutes les époques que la très-humble servante de la philosophie, *pedisequa, ancilla philosophiæ.*

TROISIÈME LEÇON.

LES MIRACLES.

Définition du miracle. — Sa possibilité. — Comment on distingue les miracles des faits naturels.

MESSIEURS,

Nous avons constaté, dans la dernière leçon, l'influence absorbante que les systèmes philosophiques ont exercé au XVIII[e] et au XIX[e] siècles sur l'exégèse rationaliste. Ils lui ont ravi l'indépendance, et avec l'indépendance l'autorité. L'exégèse a été réduite à n'être plus guère, malgré la science incontestable qu'elle a souvent déployée, qu'une application ingénieuse de la philosophie du jour à la Bible; elle a été condamnée au rôle plus que modeste de servante de la philosophie, *ancilla philosophiæ*.

Bien différente nous est apparue l'exégèse catholique qui n'a jamais cherché dans la Bible que la Bible, conservant avec un saint respect les premières et fidèles interprétations des textes. Je ne parle pas ici, bien entendu, de l'interprétation dite allégorique. Cette poésie luxuriante et charmante, sans prétention philologique, quelquefois intempérante, a toujours été nettement distinguée dans l'Eglise de l'interprétation littérale, seule admise pour témoigner de la doctrine contre les hérétiques. Nous ne nous occupons que de celle-ci. Tandis que cette dernière herméneutique, si sensée dans sa méthode, aura toujours droit à la considération et au respect des

chrétiens, la critique négative, à cause de ses procédés violents, de ses variations, de ses complaisances, de sa servitude, perd chaque jour aux yeux de l'homme impartial quelque chose de son prestige. Infidèle à ses propres lois, ne nous offrant point le résultat de recherches désintéressées, abandonnant la méthode d'une induction tempérante, cette science déchue n'a d'autre valeur que celle des systèmes philosophiques dont elle est la traduction.

Ce serait sortir des limites de l'enseignement dont j'ai l'honneur d'être chargé, que de présenter ici la réfutation méthodique et complète de ces systèmes. Cette réfutation est la tâche d'un de mes savants collègues. De plus, je me souviens qu'ici même pendant les longues années d'un enseignement toujours goûté, le panthéisme, le déisme, l'athéisme, ont été combattus avec tant d'éclat et de fruit par Mgr Maret, que je me borne à vous renvoyer à ses savants ouvrages, ou, si vous l'aimez mieux, aux enseignements pleins d'instruction de son digne suppléant.

Cependant ces philosophies désastreuses, qui n'ont point perdu tout crédit, professent en commun une erreur que je dois combattre avant d'entrer dans la discussion des titres historiques qui établissent l'autorité de nos saints Evangiles.

Toutes ces philosophies nient le miracle. Non-seulement elles le nient en tant que fait, mais elles le rejettent en tant que possible. Le miracle est, selon elles, physiquement et métaphysiquement impossible.

Ne pensez pas que cette affirmation ait été seulement l'erreur du siècle passé, celle de Humes et de Voltaire :

non, c'est encore l'erreur du siècle présent. Plus de gens de nos jours qu'on ne pense repoussent *a priori* les miracles comme impossibles.

Combien d'hommes naïfs s'étonnent qu'il puisse exister des personnes éclairées croyant aux miracles ! Je me rappelle l'exclamation d'un homme de lettres en présence d'un chrétien qu'il savait fort capable et fort instruit, et qui ne dissimulait point sa croyance aux miracles : « *Vous croyez donc encore à cela ! Vous croyez donc aux possessions, aux guérisons par la parole, aux résurrections !* » A peu près comme on dirait : « Vous croyez donc à la magie, à la sorcellerie, aux vampires ! » Pour cet étonné le miracle était le comble de l'absurde.

On a affecté, il y a peu de temps, dans un écrit public, un dédain superbe pour le surnaturel, et voici dans quels termes : « Il est superflu de combattre l'hypothèse des miracles, parce qu'une telle hypothèse correspond à un tout autre état de l'esprit humain qu'à celui qui a définitivement prévalu [1]... » On refuse même la discussion. « A cette polémique, a-t-on écrit de rechef, Voltaire seul suffit..... Voltaire, si faible comme érudit, Voltaire, qui nous semble si dénué du sentiment de l'antiquité, *à nous autres qui sommes initiés à une méthode meilleure* [2], Voltaire est vingt fois victorieux d'adversaires encore plus dépourvus de critique qu'il ne l'est lui-même. La nouvelle édition qu'on prépare des œuvres de ce grand

[1] Renan, lettre à ses collègues. — [2] Ne vous vantez-vous point trop tôt, Messieurs ? *Attendez 50 ans.*

homme, satisfera au besoin que le moment présent semble éprouver de faire une réponse aux envahissements de la théologie ; réponse mauvaise en soi, mais accommodée à ce qu'il s'agit de combattre : réponse arriérée à une science arriérée. »

Nous laisserons l'auteur de ces lignes juger lui-même s'il est bien moral d'opposer une erreur dont on a conscience à une autre erreur qui peut n'être pas volontaire ; s'il est permis de remplacer le faux par le faux, et s'il y a de bons résultats à attendre d'une telle éducation du peuple. Ce que nous voulons constater, c'est qu'il est des gens qui nient la possibilité du miracle et prétendent justifier leur négation, non par des raisons, mais par le dédain.

Ce ne peut être le procédé d'esprits rassis qui comprennent que l'injure, car le dédain en est une, ne prouve rien et ne corrige personne ; il vaut mieux opposer la raison que l'insulte, éclairer que mépriser.

Laissons cet incident et permettez-moi, Messieurs, de vous apporter en preuve de l'opportunité d'introduire devant vous la question de la possibilité du miracle, une discussion loyale qui s'est élevée naguère entre deux hommes sincères, appartenant l'un et l'autre au protestantisme, et cherchant, comme d'honnêtes gens aiment à le faire, à s'éclairer et à se convaincre mutuellement par de bonnes raisons.

Il y a peu de temps, dans une des facultés de théologie protestante, en France, un professeur inaugurai son cours par un discours sur le surnaturel et les mi-

racles. Ce discours, d'une incontestable *actualité*, produisit une grande sensation. Un pasteur protestant, appartenant à cette fraction du protestantisme qui chez nous vulgarise les résultats de la critique négative de l'Allemagne, un écrivain bien connu en France par des articles de Revue et en dernier lieu par un ouvrage sur saint Matthieu [1], entreprit de combattre le discours de son collègue. Ces deux loyaux adversaires ont placé la question sur le terrain qui lui convient, celui du raisonnement, et ils l'ont traitée au point de vue des idées et des préoccupations du XIX[e] siècle. C'est sur le même terrain et au même point de vue que je veux traiter la question.

Vous comprenez, Messieurs, que ce n'est point sans raison qu'avant de sonder l'origine des Evangiles, j'aborde ici la question de la possibilité des miracles. C'est une question préliminaire d'une grande importance. Si les faits surnaturels étaient absolument impossibles, pourquoi nous engagerions-nous plus avant dans la question de l'autorité et de la véracité des Evangiles? La question serait décidée. L'histoire évangélique est une série non interrompue de miracles : cette histoire serait une fable, et nous n'aurions plus à la traiter qu'au point de vue de la mythologie.

Ce n'est donc pas l'amour de la controverse, c'est la nécessité qui nous amène à poser cette question : les miracles sont-ils possibles?

Pour la résoudre, il faut d'abord que nous sachions bien

[1] Le pasteur Réville.

ce qu'il faut entendre par un miracle, et que nous fixions notre attention sur les termes de la définition.

Ce sera le sujet presque unique de cette leçon, sujet aride et contristant pour un cœur chrétien. Après dix-huit siècles de foi, comment sommes-nous ramenés à en justifier les premiers éléments? Je m'en afflige. Je vous demande donc quelque courage et toute votre bienveillante attention.

Le miracle a été défini différemment à diverses époques; et bien que l'idée principale soit toujours la même, néanmoins on a été plus ou moins heureux dans la définition du miracle.

Au XVIII[e] siècle les théologiens l'ont défini : une suspension des lois de la nature opérée par Dieu pour une fin conforme à sa sagesse. Le miracle ainsi défini impliquerait un fait contraire à une loi particulière de la nature. Voici les paroles de Bergier :

« Dans le sens exact et philosophique, un miracle est « un événement *contraire* aux lois de la nature, et qui ne « peut être l'effet d'une cause naturelle. Toutes les défini- « tions qu'on a données des miracles reviennent à celle-là, « quoique les philosophes et les théologiens aient varié « dans les termes dont ils se sont servis [1]. »

Mais que faut-il entendre par une loi de la nature?

L'un des deux théologiens protestants entrés en lice l'un contre l'autre, et dont je vous parlais tout à l'heure, me semble avoir mal compris en quoi consistent les lois de la

[1] Berg., *Dict. théol.* art. miracles.

nature : il en donne une notion fausse, capable d'égarer des lecteurs inattentifs. De cette définition fausse il déduit des conséquences contraires à la possibilité des miracles.

Selon lui les lois de la nature ne seraient rien autre chose que Dieu lui-même. Partant du dogme de l'immanence de Dieu dans la nature, dogme que nous admettons avec lui au sens où l'admettait saint Paul, lorsqu'il a relevé la vérité de cette parole appliquée à Dieu : *In te movemur et sumus*, partant, dis-je, de l'immanence de Dieu dans la nature, le protestant radical suppose que les lois de la nature sont Dieu lui-même. C'est là, Messieurs, une assertion qui, dans le sens rigoureux que lui donne l'auteur, tend à identifier Dieu et la nature. Aussi prétend-il déduire de cette notion erronée un argument contre les miracles. Voici son raisonnement. Les lois de la nature sont Dieu lui-même : d'autre part, le miracle est un fait qui s'accomplit par une cause supérieure aux lois de la nature ; donc le miracle est *surdivin*. Mais le surdivin implique une évidente absurdité. Il n'y a rien, et il ne peut rien exister au-dessus de Dieu. Les miracles sont donc absurdes.

Ce n'est là, Messieurs, qu'un jeu de mots et un sophisme. Parce qu'un roi est toujours maître de la loi qu'il a faite, il n'est point supérieur à lui-même. Si la loi est le prince, l'exception qu'il y introduit est encore le prince. Il est également souverain dans les deux cas. Alors même que les lois de la nature seraient Dieu lui-même, il

ne s'en suivrait point que les miracles fussent surdivins. Les lois de la nature seraient simplement l'action ordinaire de Dieu; et les miracles l'action extraordinaire. De ces deux modes d'agir, l'un ne serait pas plus surdivin que l'autre : seulement le premier serait plus fréquent, le second plus rare.

Mais, Messieurs, il n'est pas permis d'identifier les lois de la nature avec Dieu lui-même, soit avec la substance de Dieu, soit avec l'action immédiate de Dieu.

Les lois de la nature sont déterminées par la sagesse de Dieu; mais il met en rapport avec elles les éléments constitutifs des êtres; ils sont créés par Dieu, en vue de ces lois : dans le monde matériel aux yeux du savant, les lois de chaque être sont la manifestation de ses principes constitutifs, manifestations qui se traduisent par des phénomènes dont la constance est appelée par les naturalistes *une loi*. Une des lois du liége, par exemple, est de remonter à la surface de l'eau, et une loi du fer est de s'y enfoncer. Pourquoi? parce que dans le premier cas la densité du liége est inférieure à celle de l'eau, et que dans le second celle du fer lui est supérieure. Ainsi, en physique, la loi d'un être organique est la manifestation de la nature de cet être, ou plutôt l'être lui-même considéré dans ses propriétés et ses éléments constituants. Or, ces êtres ne sont pas Dieu, ils sont créés. Donc les lois physiques, en tant que réalisées dans la nature et non quant à leur idée abstraite, sont créées elles-mêmes. On ne doit pas les confondre avec Dieu, leur auteur.

Eh bien! Dieu n'a-t-il pas le pouvoir de modifier ou même de détruire ce qu'il a créé? Cette action, propre à Dieu, se traduit par un fait surnaturel, c'est-à-dire par un miracle. Il suffit d'avoir une idée juste de Dieu, de croire à sa toute-puissance, pour comprendre que si un juste motif s'offre à lui d'opérer un miracle, Dieu a le pouvoir de le faire.

Ainsi, Messieurs, se justifie la possibilité du miracle aux termes de la définition donnée au XVIIIe siècle. Le miracle est possible dans l'opération divine qu'il constitue; et de plus il est possible par les motifs en vue desquels il est accompli, motifs de sagesse souveraine.

Mais, Messieurs, il y a dans les termes de la définition du XVIIIe siècle telle expression qui, mal comprise, répugne à certains esprits. Bergier disait : « Un miracle est un fait contraire à la nature. » Ce mot, *contraire à la nature*, semble impliquer l'idée d'un désordre, d'une anomalie, d'une contradiction avec l'action créatrice : On s'empare du mot, on en abuse, et on conclut que dans le cas du miracle Dieu n'agirait pas harmoniquement avec lui-même. Pour justifier Bergier, on peut dire que la contradiction supposée n'existe pas. Dieu en posant la loi admet l'exception; il ne se contredit pas.

Toutefois, cette suspension des lois de la nature ne m'agrée point. Dieu sans doute peut non-seulement suspendre, mais encore détruire l'action de la nature. Mais le fait il quand il opère un miracle?

Saint Thomas définissait le miracle autrement que Ber-

gier et le Cardinal de la Luzerne. Sa définition a l'avantage d'échapper aux injustes accusations des incrédules; elle en supprime le prétexte : elle me semble, en outre, plus juste et plus profonde. Le miracle, selon saint Thomas, est le fait d'une intervention divine en dehors et au-dessus des énergies connues : *opus divinum præter ordinem communem.*

En dehors des limites de l'ordre commun ou naturel, s'étendent les horizons sans bornes du monde surnaturel. En prenant l'homme pour centre de la création, on peut concevoir en deçà et au delà comme deux infinis, celui qui sépare cette créature intelligente et libre du néant, et celui qui la sépare de Dieu. L'ordre commun ou naturel finit aux limites du monde visible et de ses lois. De même que l'homme est le couronnement de la création visible qui constitue l'ordre naturel, de même l'ordre surnaturel est le couronnement de l'ordre humain. Le couronnement d'un édifice en fait la gloire : il le complète à la fois et l'embellit. D'où il suit que ce qui se rapporte à l'ordre surnaturel ne dépare et ne détruit point l'ordre naturel. La grâce, disent les théologiens, ne détruit pas la nature. Dieu et son action ne violent pas la création. Ainsi les miracles, loin d'être une déchéance, un amoindrissement de l'ordre naturel, le complètent et l'anoblissent. Le miracle est si loin d'être opposé à la nature, qu'il entre dans son harmonie. Il n'est point contraire à la nature qu'une loi inférieure cède à une loi supérieure, qu'une force plus faible soit annulée par une force plus puissante, que la

densité de l'eau, par exemple, cède à la densité du fer, qu'un animal plus fort terrasse un animal plus faible, que l'intelligence domine la force brute et que l'énergie de Dieu domine celle de la création. Ecoutons saint Thomas :

« Considerandum videtur quod licet Deus præter ordi-« nem rebus inditum aliquid operetur nihil tamen facit « contra naturam. »

« Quidquid agitur a Deo in rebus creatis, non est contra naturam, etsi videatur contra ordinem proprium alicujus naturæ. [1] »

Dieu, dit encore le grand docteur, est le suprême agent; et tout ce qui est au-dessous de lui devient son instrument. Or, la nature d'un instrument est de servir l'action du principal agent. En cela il n'y a rien de contraire à la nature de l'instrument. La chose est parfaitement convenable, elle n'est donc point contre la nature. Qu'importe ici qu'une cause plus forte domine et maîtrise une cause plus faible? Dans l'action réciproque des corps opérant les uns sur les autres, on ne peut dire qu'il y ait un fait contre nature. « In agentibus etiam corporalibus hoc vide-« tur quod motus qui sunt in istis inferioribus corporibus « ex impressione superiorum non sunt violenti, neque « contra naturam, quamvis non videantur convenientes « motui naturali quem corpus inferius habeat secundum « proprietatem suæ formæ. »

On ne peut dire que l'action d'un corps viole la nature d'un autre en lui imprimant un mouvement que celui-ci

[1] *Summa contra gentes*, ch. 99.

n'a pas par lui-même, et ainsi le flux et le reflux de la mer n'est point contre nature, bien que ce phénomène n'arrive que par le fait de l'attraction lunaire et qu'il contrarie l'équilibre naturel des eaux. Ainsi tout ce que Dieu opère sur une créature, conclut saint Thomas, ne peut être appelé *violentum neque contra naturam.*

« La mesure de l'essence ou de la nature d'un être est Dieu en tant que cause première de tout. Or on doit appeler naturel tout ce qui est conforme à sa mesure. Dieu peut faire ce qui semble contraire à une créature en particulier, mais cela n'est point contraire à l'ordre général de la nature. » Cette doctrine de saint Thomas est aussi celle de saint Augustin : « Deus creator et conditor omnium crea« turarum nihil contra naturam facit : quia id est naturale « cuique rei quod facit a quo est omnis *modus numerius* « et ordo naturæ. »

Je sais pourquoi les apologistes du XVIIIe siècle définissaient le miracle une suspension, une contradiction des lois de la nature. Cette définition le distinguait aisément de tout acte purement humain. Tandis que les phénomènes ordinaires, conformes à la nature, leur apparaissaient comme le produit des causes créées, les miracles, au contraire, s'en distinguaient par une opposition tranchée, par le fait d'une contradiction qui, renversant la création, ne pouvait avoir d'autre principe que le Créateur lui-même. De même, disaient-ils, que le législateur seul a autorité pour suspendre la loi qu'il a faite, de même il n'appartient qu'à Dieu de modifier les lois constitutives du monde. Ils se proposaient

d'enlever tout prétexte aux incrédules du temps de confondre le miracle avec les effets surprenants du galvanisme et du magnétisme [1], auxquels on osait alors l'assimiler.

Mais, Messieurs, est-il nécessaire que l'intervention de Dieu, pour être nettement distinguée de l'intervention de l'homme, se manifeste par une contradiction? Ne peut-elle pas se reconnaître à d'autres caractères? Dieu, dans le domaine de la nature, et au-dessus de la nature, peut mettre en action des énergies dont l'homme laissé à ses propres forces ne dispose jamais. Dieu peut avoir et possède en effet une action qui lui est propre et que l'homme peut reconnaître à des signes certains. Dieu peut ajouter des énergies nouvelles à celles qu'il a créées. En ce cas l'action divine sera très-distincte de l'action humaine et ne pourra en aucun cas être confondue avec elle? On distingue aisément dans la nature l'intervention d'un corps inorganique de l'action d'un agent vivant, l'intervention d'un être dépourvu de raison, de l'intervention de l'homme. Pourquoi ne distinguerait-on pas aussi sûrement l'intervention divine?

Eclaircissons ces propositions un peu abstraites par des exemples.

Je pénètre dans une forêt, je vois de grands arbres déracinés, des branches brisées, de jeunes arbrisseaux

[1] Galvani, professeur d'anatomie à Bologne, fit au XVIII[e] siècle la découverte de certaines propriétés électriques qu'on appela *galvanisme*. Ayant par hasard approché un conducteur électrique des muscles d'une grenouille écorchée, il remarqua avec étonnement les mouvements que ce rapprochement produisait chez l'animal.

violemment courbés sur un sol jonché de feuilles : ce sol est en outre profondément raviné par les eaux. A ces indices je me dis : un ouragan, une tempête accompagnée de pluies torrentielles s'est déchaîné sur la forêt. Je reconnais l'action des éléments. Plus loin, je vois sur le sable l'empreinte d'un pied qui n'est point celui de l'homme, l'herbe broutée, des excavations d'un certain genre plongeant bien loin dans la terre, des tanières et d'autres indices bien connus des chasseurs; je sais à ces signes certains quel animal a laissé ces traces de son passage et de son action. Enfin je trouve une hutte, et à côté des arbres équarris, des bois coupés de longueur égale et symétriquement placés; je n'hésite pas un moment et je dis : voilà l'œuvre d'un bûcheron. Et de la sorte, je distingue l'intervention des divers êtres de la création par des signes incontestables. Je sais le mode d'action des agents inorganiques, des êtres vivants, et de l'homme. Je ne m'y tromperai jamais. Ne puis-je pas à des signes aussi certains reconnaître l'intervention d'un être supérieur à l'homme et à toute la nature créée, c'est-à-dire l'intervention de Dieu? Croyez-vous qu'il ne puisse pas exister une différence aussi grande entre l'œuvre de Dieu et l'œuvre de l'homme, qu'entre l'action de celui-ci et celle d'un être dépourvu de raison? Les moyens d'action de l'homme me sont connus, j'en entrevois les conditions et les limites : les moyens d'action de Dieu me sont inconnus, et leurs effets peuvent être indéfiniment puissants. Un habile médecin peut soulager et

guérir : Dieu seul peut ressusciter un mort. Je reconnais l'action de Dieu à des signes, à des phénomènes non pas *contraires* à la nature, mais supérieurs à l'ordre créé. Le miracle m'apparaîtra l'œuvre d'une incomparable puissance. Je l'avoue, la puissance de l'industrie humaine me ravira. J'entre dans le palais d'exposition qui, il n'y a que quelques mois, appelait tant de visiteurs à Londres. Que de preuves accumulées de la puissance et de l'intelligence de l'homme ! Le fer, l'argent, l'or, la soie, travaillés avec un art admirable, me montreront comment l'industrie de l'homme sait assouplir, façonner, embellir la matière. Les machines me feront voir l'habileté profonde et le calcul des combinaisons du génie industriel. Les étoffes me diront comment il sait prendre au lin, au chanvre, leur fibre textile, au ver à soie le fil doux et fin qui serviront de vêtement ou de parure. Les productions végétales me feront comprendre comment l'agriculteur et le jardinier savent développer et diriger les forces vivantes de la nature. Mais, Messieurs, tout cela ne fait que me préparer à comprendre et à distinguer de tout autre l'action directe de Dieu. Quand le Créateur voudra se montrer et agir, son œuvre dépassera infiniment tout ce que je vois, tout ce que j'admire. La moindre fleur, ne serait-ce que la plus humble de toutes, celle qui se cache à l'ombre du buisson, mais que trahit son parfum, la moindre fleur l'emporte dans sa constitution intime et le jeu de ses organes sur le bijou le plus artistement travaillé, sur l'arôme le plus finement

composé, sur la machine la plus savamment combinée. Je comprendrai mieux l'œuvre de Dieu à mesure que j'aurai mieux analysé l'œuvre de l'homme. Celui-ci m'apparaîtra toujours limité dans sa puissance, gêné dans sa volonté, imparfait dans ses œuvres les plus admirées. Je vois un médecin auprès d'un malade : il le soulage; quand le mal n'est pas trop profond, il le guérit. Mais que de chances contraires il redoute ! Comme la fièvre par son retour peut tout à coup ruiner ses espérances et ramener le danger qu'il a commencé à conjurer! Enfin, vient toujours un moment où le mal triomphe de l'art du médecin. La parole consolante d'un ami endort et charme les douleurs de son ami; tantôt elle ranimera l'énergie vitale avec l'espérance, tantôt elle calmera une surexcitation fébrile, mais l'amour le plus fort, le plus tendre, peut-il suspendre une agonie commencée, ou rappeler une vie du tombeau? Ce que l'homme ne peut faire, Dieu le fera. Jésus-Christ a guéri les maux les plus profonds, les paralysies de douze ans, les cécités de naissance, les surdités de nature : il a dit au paralytique immobile sur son grabat : *Marchez;* aux oreilles fermées, *ouvrez-vous;* à la mer, *calme-toi;* à la mort, *recule;* au tombeau, *rends ta proie.* Devant de telles œuvres, qui ne confessera la présence et l'action du Maître de la nature? Quel sophiste aurait le triste courage de méconnaître les signes manifestes d'une puissance supérieure au monde créé?

Toutes ces considérations, Messieurs, me font apprécier

et préférer hautement la définition de saint Thomas à celle des Théologiens du XVIII[e] siècle. Je traduirais librement la définition de l'Ange de l'Ecole : Le miracle est l'intervention surnaturelle et directe de Dieu se faisant elle-même reconnaître par des signes manifestes de puissance et de perfection.

Ainsi le miracle nous apparaît à la fois distinct de tout ce qui n'est pas lui-même; placé au-dessus du cours ordinaire des choses, mais non pas contraire à la nature. De même que le mystère est au-dessus de la raison, sans lui être contraire, de même le miracle est au-dessus de la nature sans être contraire à la nature. Ainsi le miracle n'est point un fait abrupte, choquant, inconciliable avec l'ordre général des choses : c'est une triomphante manifestation de l'ordre divin dans son intégralité.

Après avoir ainsi expliqué et défini le miracle, avons-nous à poser la question de savoir s'il est possible? Cette question n'est-elle pas déjà résolue dans vos esprits?

Dieu est créateur, puissance, liberté, sagesse, providence : donc il ne peut rester indifférent et étranger à son œuvre. Ne comprend-on pas qu'il puisse intervenir extraordinairement dans la suite des temps, comme il l'a fait au commencement, quand des motifs de sagesse l'y invitent? Il en a le pouvoir, puisqu'il est tout-puissant; il peut mettre ce pouvoir en exercice, puisqu'il est libre; il le veut parce qu'il s'appelle amour. *Deus charitas est.* Le miracle est la résultante des attributs divins : *toute-puissance*, *liberté*, *amour*.

Dieu est amour parce qu'il est père ; comme père, il ne peut rester indifférent pour son fils bien-aimé qui est l'homme. Mais ce fils est faible, il peut s'égarer par l'intelligence et par le cœur : Dieu l'a fait tel. Comment ne se serait-il pas réservé dès le commencement la liberté de relever ce fils tombé, recourant à des moyens extraordinaires lorsque les moyens ordinaires ne suffiraient plus ?

Ces moyens extraordinaires, Messieurs, employés par Dieu seront dès longtemps préparés et attendus. Ils s'harmoniseront admirablement avec les temps, les lieux et l'histoire tout entière. Ces moyens ne viendront ni bouleverser, ni contredire l'ordre des choses créées. Le Christ, en venant réparer, rétablir, anoblir l'humanité, ne la surprendra point. Longtemps prédit, il naîtra sans trouble et sans bruit, il deviendra en son temps, au jour marqué, le consolateur, l'éducateur, le médecin du monde : il se montrera la force qui relève les âmes, la bonté qui les touche, la tendresse qui les gagne, la lumière qui les éclaire. Il transformera, sans ébranler les trônes, sans déchaîner les guerres, les nations converties.

Je m'arrête, Messieurs, j'ai défini le miracle, je l'ai montré possible, j'ai indiqué sa convenance. Il me reste, dans les deux leçons qui vont suivre, à le venger des objections que le rationalisme nous oppose.

QUATRIÈME LEÇON.

OBJECTIONS CONTRE LES MIRACLES.

Les objections contre les miracles dérivent d'une fausse philosophie : athéisme, déisme, panthéisme. Immutabilité de Dieu. — Comment il faut comprendre l'invariabilité de la nature.

MESSIEURS,

Ce n'est point sans raison qu'avant d'aborder la question de l'authenticité des Evangiles nous traitons la question préliminaire de la possibilité des miracles. Comme je vous le disais dans la dernière leçon, cette thèse vient d'être exhumée des archives de la polémique antireligieuse du XVIIIe siècle. Depuis bientôt cent ans elle n'était plus guère sérieusement attaquée ; il semblait que Rousseau avait clos définitivement les débats lorsqu'il avait écrit dans sa troisième lettre de la Montagne :

« Dieu peut-il faire des miracles, c'est-à-dire peut-il déroger aux lois qu'il a établies ? Cette question, sérieusement traitée, serait impie si elle n'était absurde. Ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement que de le punir, il faudrait l'enfermer. Quel homme a jamais douté que Dieu pût faire des miracles ? »

Mais au fond, les adversaires de la révélation chrétienne se résignaient moins franchement qu'ils n'en avaient l'air à confesser une vérité qui pouvait les entraîner plus loin qu'ils ne voulaient. Car, la possibilité des miracles admise, il ne reste plus qu'à examiner une question de fait :

Jésus-Christ a-t-il fait des miracles? Comme les témoignages que la critique reconnaît suffisants pour attester les faits historiques, attestent les miracles, la foi à la révélation était facile à établir. Rousseau s'en aperçut, et voyant qu'il s'engageait trop, il retira ses aveux. Comme lui, beaucoup de gens préfèrent se contredire, reprendre ce qu'ils ont concédé, plutôt que d'accepter le fait de la réalité des miracles. Selon eux, ces signes éclatants de l'intervention divine sont impossibles : *ils ne correspondent plus à l'état des esprits qui a définitivement prévalu.* On n'ose déclarer tout haut la raison de la répulsion qu'on leur témoigne, peut-être à cause du sentiment vague de la faiblesse des motifs à alléguer. Il est plus facile d'ériger en principe, sans la discuter, l'impossibilité des miracles que de la prouver. Toutefois, de nos jours, quelques écrivains ont rougi de ce parti pris : ils parlent comme s'ils étaient en mesure de défendre leurs prétentions : il faut s'en féliciter. Plût à Dieu que ces adversaires consentissent à entrer dans une discussion sérieuse et tranquille ! Quant à nous, Messieurs, nous les suivrons pas à pas : nous ne pouvons nous engager dans la recherche des titres historiques des Evangiles en laissant derrière nous, sans y toucher, des difficultés qui tendent à faire rejeter *a priori* la vie prodigieuse de Jésus-Christ.

Je vous l'ai déjà dit, Messieurs, je me sens parfaitement à l'aise dans ces discussions, puisque, nous élevant dans la sphère sereine des idées, nous demeurons étrangers aux questions personnelles, aux situations particulières de

ceux qui sont engagés dans la discussion. Nous n'avons même besoin de nommer personne. Nous croirions manquer à nos devoirs les plus évidents si nous nous permettions ici envers qui que ce soit une seule allusion blessante.

Vous vous rappelez la définition que nous avons donnée du miracle. Pour mieux faire comprendre que le miracle n'est point un renversement de l'ordre, une anomalie, une contradiction de l'action créatrice avec elle-même, nous avons évité de dire qu'il était un événement *contraire aux lois de la nature*. Le miracle, avons-nous dit, est *un acte divin en dehors et au-dessus des phénomènes ordinaires et des énergies créées*. L'action divine, dans l'espèce, a son caractère propre qui la rend facilement reconnaissable. Le miracle est possible : c'est un secours par lequel Dieu ramène au vrai et au bien la créature égarée. Dieu peut accorder ce secours puisqu'il est tout-puissant, il le peut parce qu'il est libre, il le veut parce qu'il est Providence, générosité absolue, amour infini.

Maintenant, quelles sont les difficultés élevées contre cette démonstration? Elles dérivent toutes ou d'une notion fausse de Dieu, ou d'une notion fausse de la nature, ou enfin d'une notion fausse du miracle.

Trois systèmes de philosophie sont incompatibles avec les miracles : l'athéisme, le déisme et le panthéisme. Nous l'avons déjà dit dans les leçons précédentes. Messieurs, comme les erreurs philosophiques, ainsi que nous l'avons prouvé, sont le principe de l'exégèse moderne, et

que nous touchons ici à la source des fausses appréciations de la Bible, permettez-moi de réfuter brièvement ces systèmes à titre d'objections. Ce sont les premières qu'il convient de détruire.

1° Le miracle ne peut trouver place sans doute dans le système athée. L'universalité des êtres, le monde, le cosmos, entendu dans son sens le plus compréhensif, ne serait que le jeu éternel des forces nécessaires, aveugles et fatales. Le monde n'a pas été créé ; il a toujours été. Point de créateur, point de législateur : la plus haute expression de l'être se termine à l'homme. Par conséquent, point de miracles. Voilà l'objection.

Mais, Messieurs, l'athée qui supprime le miracle supprime du même coup la cause suffisante du monde ; il méconnaît des faits et des idées essentiels à la raison.

Je ne vous dirai pas comment le relatif suppose l'absolu, comment le contingent entraîne l'existence du nécessaire, comment le fini appelle l'infini. Je ne vous montrerai point l'existence de l'infini impliquée dans son idée, ni l'impossibilité pour l'esprit humain de s'élever à ce concept, si son objet n'existait pas, s'il n'y avait de réel que l'être limité, source unique en ce cas de toutes nos idées. Je ne ferai point appel à la conscience humaine dans ce qu'elle a de plus profond et de plus intime, lorsqu'elle proteste avec indignation contre l'athéisme destructeur de l'idée du devoir et de la vertu.

Je me contenterai d'un raisonnement plus simple, et je vous dirai avec Voltaire lui-même : Si une maison sup-

pose un maçon, une montre un horloger, la machine admirable du monde à son tour suppose un Dieu, cause intelligente, personnelle, infiniment supérieure à l'homme. En deux mots j'efface de votre esprit l'objection contre le miracle tirée de l'athéisme.

2° Le miracle ne peut trouver place non plus dans le système déiste; mais, Messieurs, en niant le miracle, le déiste se fait du monde et de Dieu une idée irrationnelle. Les déistes supposent un Dieu séparé du monde, comme s'il était possible de comprendre autrement Dieu qu'immanent au sein de son œuvre. Ensuite peut-on comprendre l'éternelle oisiveté qui précéderait et suivrait l'activité créatrice? Qu'est-ce que ce monde, machine dédaignée de Dieu, avec ses rouages mécaniques et contingents, qui, livrée à leur jeu fatal, ne serait elle-même qu'une aveugle fatalité? Pourquoi Dieu aurait-il créé l'homme si sa vie, son bonheur, son malheur, le vice et la vertu lui étaient parfaitement indifférents? Dieu ne serait plus ni sagesse, ni Providence; et la création, accomplie sans but et séparée de son principe, ne nous apparaîtrait plus qu'une absurde et cruelle ironie! Si donc le miracle est inconciliable avec le déisme, le déisme à son tour est inconciliable avec la raison.

3° Le miracle enfin n'a point de place dans le panthéisme; mais, Messieurs, le panthéisme est l'absurde à sa plus haute puissance. Quelle peut donc être son autorité?

En identifiant le monde et l'homme à Dieu, le panthéisme prononce l'identité du contingent et du néces-

saire, du relatif et de l'absolu, des forces aveugles de la nature et de l'intelligence, de la nécessité et de la liberté. Dans ce système, l'être qui n'est rien devient tout; le néant passe de lui-même à l'existence; la négation se fond dans l'affirmation; le néant est égal à l'être. C'est en un mot le comble de l'absurde. Ici encore, comme dans l'athéisme, s'évanouit toute distinction entre le bien et le mal, entre le devoir et la transgression, entre le vice et la vertu. La conscience morale proteste aussi haut que la raison. Qu'importe donc que le panthéisme nie le miracle, s'il est lui-même la négation de tout principe de raison et de morale?

Je ne fais ici, Messieurs, qu'indiquer les grandes erreurs modernes et leur réfutation; mais ces indications qui n'ont d'autre but que de rappeler des démonstrations que vous connaissez déjà, suffisent pour révéler la faiblesse et ruiner l'autorité des systèmes philosophiques, au nom desquels on rejette le miracle.

Entrons maintenant dans le détail des objections qui se sont produites récemment sous l'influence de ces systèmes. Ces objections, pour la plupart, sont empruntées au XVIIIe siècle. On aura vraiment de la peine à les rendre bien sérieuses et bien nouvelles.

« L'immutabilité divine est la pierre de fondation de ma foi et de ma religion, une pierre que le miracle *ébranle*. Et savez-vous bien une chose? C'est que si Dieu n'est pas immuable, si sa volonté n'est pas éternellement identique, si sa liberté est l'arbitraire, *s'il peut vouloir une chose au-*

jourd'hui et le contraire demain, c'est alors que *tout s'écroule*, *logique*, *religion*, *immortalité*, *Evangile*, *morale*. Disons mieux : il n'y a plus de Dieu. Il ne reste qu'une fatalité n'ayant pas même le mérite du *Fatum* antique, lequel du moins ne revenait pas sur ses décrets aveugles, de sorte qu'on savait encore un peu à quoi s'en tenir sur son compte, — une *fatalité capricieuse*, capable de rendre fou quiconque la prendrait sérieusement pour le dernier mot des choses [1]. »

Reprenons cette objection : « L'immutabilité divine est la pierre de fondation de ma foi et de ma religion..... » Que veut-on dire ? Ceci sans doute, à savoir qu'on ne peut admettre Dieu qu'à la condition de le reconnaître souverainement parfait, par conséquent immuable. Cette déclaration, Messieurs, soulage la conscience ; et par elle l'écrivain se sépare nettement des panthéistes. Dieu est immuable : il a donc tout su, tout prévu de toute éternité ; rien d'inconnu ni de nouveau ne peut influer sur ses volontés, ni les modifier. Cela est vrai ; mais en quoi le miracle ébranle-t-il cette pierre fondamentale de l'immutabilité de Dieu ? On s'explique et on dit que, le miracle supposé, Dieu voudra une chose aujourd'hui et une autre demain ! On ajoute : « Alors tout s'écroule, logique, religion, immortalité, Evangile, morale. » J'admets la conséquence. Mais comment, en faisant un miracle, Dieu veut-il aujourd'hui ce qu'il ne voulait pas hier ? Dieu voulait hier, Messieurs, le miracle qu'il fait aujourd'hui ; il le voulait de

[1] Réville (Nouvelle revue de théologie, mars 1861).

toute éternité. En créant la matière et ses lois, l'auteur de toutes choses n'a pu ni voulu enchaîner sa liberté; et, comme l'ont dit tant de fois les apologistes, Dieu en portant la loi a prévu et voulu l'exception. Où est le changement de volonté? Dieu a voulu qu'ordinairement, c'est-à-dire selon l'ordre commun, les phénomènes de l'ordre physique eussent une marche déterminée; mais il voulait en même temps que, par des motifs dignes de sa sagesse, la marche habituelle des événements fût quelquefois, par exception, modifiée dans son cours. Il a voulu ces deux choses de toute éternité : où est le caprice, où est la mutabilité, le changement d'une volonté qui se ravise? — Comment la résurrection de Lazare ou la résurrection de Jésus-Christ met-elle en péril la logique, la religion, l'immortalité, l'Evangile, la morale? Il est impossible de le voir. Ne parlons donc point de *fatalité capricieuse*. Ne rapprochons pas deux mots qui hurlent de se voir accouplés. C'est vous qui, sous le nom d'immutabilité, placez en Dieu la fatalité; et ce n'est pas nous qui faisons un caprice du miracle, puisque nous disons au contraire que c'est une œuvre de prévision, de bonté et de providence.

Je m'interroge, j'examine, je ne vois pas à l'objection l'ombre d'un fondement.

Je passe à une seconde difficulté opposée au miracle. Il rendrait la science impossible. J'emprunte la formule de l'objection à un écrit qui a fait quelque bruit l'année dernière :

« Le principe essentiel de la science est de faire abstrac-

tion du surnaturel..... la condition de la science est de croire que tout est explicable naturellement, même l'inexpliqué..... Ce principe, chers confrères, vous l'appliquez tous les jours. Chacune de vos leçons suppose le monde invariable. Tout calcul est une impertinence, s'il y a une force changeante qui peut modifier à son gré les lois de l'univers. Si des hommes réunis et priant ont le pouvoir de produire la pluie ou la sécheresse, si on venait dire aux météorologistes : « Prenez garde ; vous cherchez des lois naturelles là où il n'y en a pas ; c'est une divinité bienveillante ou courroucée qui produit ces phénomènes que vous croyez naturels, la météorologie n'aurait plus de raison d'être. Si on venait dire au physiologiste et au médecin : « Vous cherchez la raison des maladies et de la mort ; c'est Dieu qui frappe, guérit, tue, » le physiologiste et le médecin répondraient : « Je cesse mes recherches ; adressez-vous aux thaumaturges. » Si l'on disait au géologue : « Vous recherchez les lois de la formation du monde, vous vous trompez dès le point de départ. Il y a six ou sept mille ans que Dieu a créé le monde par un acte direct, » la géologie est supprimée. Il en est de même de l'histoire. S'il y a une histoire interdite à la critique et mise à part comme divine, il n'y a plus de science historique..... Les sciences historiques ne diffèrent en rien par la méthode des sciences physiques et mathématiques. Elles supposent qu'aucun agent surnaturel ne vient troubler la marche de l'humanité ; que cette marche est la résultante immédiate de la liberté qui est dans l'homme

et de la fatalité qui est dans la nature, qu'il n'y a pas d'être libre supérieur à l'homme auquel on puisse attribuer une part appréciable dans la conduite morale, non plus que dans la conduite matérielle de l'univers. De là cette règle inflexible, *base de toute critique*, qu'un événement donné pour miraculeux est nécessairement légendaire... Les lois du monde ont été de tout temps ce qu'elles sont aujourd'hui. » (Renan, lettre à ses collègues.)

Si nous résumons toute cette citation, voici ce que nous y trouvons. Le surnaturel est incompatible avec la science. Il n'y a point de force au-dessus de l'homme ni en dehors de la nature qui puisse modifier le monde physique : et si cette force existait et entrait en exercice, il n'y aurait ni météorologie, ni médecine, ni histoire. L'existence de la science suppose la nature invariable.

Commençons par cette dernière proposition : *la nature est invariable*; ce qui veut dire, sans doute, le présent ressemble au passé comme l'avenir ressemblera au présent. L'induction scientifique, dit-on, conduit à cette conclusion.

L'expérience de l'homme, Messieurs, est courte; et les moyens d'investigation pour connaître l'histoire du monde avant l'apparition de l'espèce humaine sur le globe, sont imparfaits; cependant la science s'étend assez loin pour nous fournir le moyen de juger de cette prétendue invariabilité de la nature qu'on érige en principe. Que de changements à la surface du globe constatés par la géologie et par l'histoire ! Il y a trois cents ans l'Amérique n'était guère qu'une immense forêt. A la place de ces villes splendides

du Nouveau Continent, de New-Yorck, de la Nouvelle-Orléans, de Richemont, etc., etc., de leurs édifices superbes, de leurs entrepôts immenses, de la multitude de leurs habitants, s'étendaient des plaines désertes, des espaces muets, des bois impénétrables et vierges encore. Quelle différence entre l'aspect du sol de la France au temps des druides et celui qu'elle présente aujourd'hui! La culture a modifié du même coup le climat, les conditions atmosphériques et celles de la vie. L'homme et la terre sont tout autres qu'à ces époques barbares : autant il y a de différence entre les pensées, les croyances de cette époque et la philosophie, la religion d'aujourd'hui, autant il en existe entre l'aspect physique des Gaules au temps de César et la France du XIXe siècle.

Si nous remontons plus haut, nous constatons de bien autres changements: le climat de l'Europe entière n'est plus du tout aujourd'hui ce qu'il était autrefois. En France, en Russie, vivaient en troupes nombreuses, sous le ciel libre, les éléphants, les singes, que nos hivers tuent aujourd'hui, malgré les précautions dont on entoure ces animaux arrachés à des climats plus doux. Là où nous voyons la neige couvrir au loin le sol pendant une grande partie de l'année, croissaient le palmier et toutes ces familles de plantes méridionales que nous acclimatons difficilement aujourd'hui dans des serres bien fermées et bien chauffées.

Si, abandonnant les couches supérieures du globe, nous cherchons à pénétrer le sol plus profondément, les chan-

gements de la nature deviennent bien autrement sensibles. Des espèces d'animaux bien différents de ceux qui vivent aujourd'hui, s'offrent à nous : les mastodontes, les mammouths, les mégathères, les dinothères, etc., etc. En creusant plus avant encore les entrailles du globe, on trouve dans la période secondaire les iguanodons, les ichtyosaures, les plésiosaures, les ptérodactyles; enfin, dans l'époque silurienne, la famille des trilobites. Au delà, plus de vie, plus de végétation. Les ténèbres sur la terre silencieuse, l'atmosphère tellement chargée de vapeurs que les rayons des astres les plus puissants n'auraient pu les traverser ! La Nature était sans vie, morte, inanimée.

Messieurs, qu'est devenue cette invariabilité de la Nature tout à l'heure érigée en dogme et nécessaire à la science?

Il y a plus encore. Vous dites : « Si une force changeante peut intervenir dans la Nature et en modifier les lois, la science n'existe plus ! » Eh bien ! ces lois ont été modifiées : rien n'est plus certain; la géologie le démontre. Notre globe, dans l'époque primitive, était à l'état igné; c'était une masse incandescente, d'une température assez élevée pour tenir en fusion les métaux les plus résistants. Il n'y avait point de germes sur notre globe. S'il en eût existé, ils auraient été instantanément détruits. Point de graines, point de principes vivants d'aucune sorte. Leur conservation était d'une impossibilité manifeste au milieu de ce feu dévorant. Je vous le demande donc, à vous qui dites : Si Dieu intervient extraordinairement dans la Nature, la science est détruite; d'où est venue la vie à la

surface du globe? Qui a placé la première graine sur la terre refroidie, le premier poisson au sein des eaux tièdes encore, le premier quadrupède sur les sédiments séculaires des eaux? D'où est venue la vie, la vie qui devait modifier si merveilleusement le globe? Qui a créé l'homme, si Dieu n'est pas intervenu extraordinairement dans la Nature? S'il est démontré physiquement que Dieu est intervenu une seule fois, pourquoi ne serait-il pas intervenu plusieurs fois? Que devient l'invariabilité des lois de la Nature? Vous invoquiez tout à l'heure le témoignage de la science. Eh bien! c'est la science qui vous confond; acceptez le jugement qui vous condamne. Voulez-vous les témoignages exprès des savants? Je ne citerai ni les Cuvier, ni les Buckland, ni les Blainville; car ceux-là, vous le savez, croyaient au miracle; mais voici les paroles de Lavoisier: « Sans la lumière, a dit cet illustre savant, la Nature était sans vie; elle était morte, inanimée. *Un Dieu bienfaisant, en apportant la lumière, a répandu à la surface de la terre l'organisation, le sentiment et la pensée,* » c'est-à-dire les êtres organisés, les êtres vivants, les êtres pensants!

Vous reculez devant l'intervention extraordinaire de Dieu dans la Nature; vous dites: Dieu n'est pas intervenu extraordinairement dans le Christ; Dieu n'est pas intervenu extraordinairement par les Prophètes et par Moïse; Dieu n'est pas intervenu extraordinairement auprès des Patriarches: soit. Reculerez-vous indéfiniment dans le passé? Vous déroberez-vous toujours? Je vous déclare que vous n'échapperez pas: vous êtes acculés à la Création.

Donc, Messieurs, cette prétendue invariabilité de la Nature n'est pas un principe. Les conditions de la vie et de sa conservation, de la génération et du développement des êtres, les phénomènes de la Nature, les climats, la végétation, les animaux, tout a varié; et de tous ces changements le plus considérable a été produit par l'intervention miraculeuse de Dieu dans la création.

Mais, dit alors l'écrivain que j'ai cité, si les choses sont ainsi, c'en est fait de la science. Si l'action extraordinaire de Dieu vient modifier les phénomènes de la Nature, la science est impossible. — Ce n'est pas là, Messieurs, une affirmation sérieuse. Sur quel principe reposent les sciences physiques? Est-ce sur l'invariabilité de la Nature? Non, Messieurs; la Nature varie sans cesse. Les mers se déplacent lentement; les climats se modifient. Les êtres vivants subissent des changements: ainsi, la fougère, qui n'atteint guère aujourd'hui dans les conditions les plus favorables que la taille d'un mètre, s'élevait à l'époque carbonifère, haute et puissante comme un arbre; telle espèce animale, aujourd'hui de la taille d'un chien, était autrefois de la taille d'un bœuf! Des races nouvelles d'animaux se forment; et les espèces, sans se mêler ensemble, se modifient.

Non, ce n'est donc point sur l'invariabilité de la Nature que repose la science, mais sur ce principe, à savoir, que les agents naturels, *abandonnés à eux-mêmes et dans les mêmes conditions*, produisent des effets identiques. En d'autres termes, quand Dieu, par des énergies propres à

lui, n'interviendra point extraordinairement, c'est-à-dire dans des cas infiniment rares, quand l'homme ne viendra point, par son activité libre, varier les conditions de l'expérimentation, quand l'animal, quand l'être organisé ou non ne produira ni un excès ni une diminution des forces physiques qui seront en jeu, les résultats d'une expérience ne variront pas, les mêmes causes produiront les mêmes effets. Voilà le principe de la science.

Or les miracles ne détruisent point ce principe. Loin de là, elles le supposent. C'est l'uniformité et la constance des effets et des causes dans la Nature qui nous permet de remarquer et de constater l'action extraordinaire de Dieu.

La science à son tour ne supprime point les miracles; et la géologie en particulier nous fait toucher du doigt le plus grand de tous, la création surnaturelle des premiers animaux et des premières plantes. L'objet de la science, sans doute, n'est pas la constatation des miracles : autre est un traité de physique, autre un traité de religion. Mais il m'est impossible de voir comment elle l'exclut.

Si le miracle était un fait tellement commun qu'il arrivât tous les jours et à toute heure : on comprendrait peut-être la mauvaise humeur des savants dont il dérangerait les prévisions, et qu'il mettrait dans l'impossibilité de rien annoncer à l'avance. La science ne formerait plus alors que des conjectures que les événements pourraient toujours démentir. Mais, Messieurs, le mot *miracle*, par son étymologie, indique un fait nécessairement très-rare,

miraculum. Dans la série des phénomènes, le miracle n'intervient que comme une exception à peine appréciable. De bonne foi cette imperceptible exception rend-elle la science impossible ? Newton, Copernic, Galilée, Leibnitz, Descartes, Pascal croyaient aux miracles, et je ne sache pas que la foi au surnaturel ait gêné leurs découvertes et entravé leurs déductions.

Vous dites : « Il n'y a plus de météorologie si la prière peut appeler la pluie ou ramener le beau temps. » La météorologie a reçu, il est vrai, dans ces dernières années, de cruels démentis ; mais je soupçonne fort que le miracle en a moins été la cause que l'intempérante induction des savants. La météorologie n'est pas une science faite. Je veux espérer cependant qu'elle trouvera sa base et ses lois. Mais elle reposera sur le même principe que toutes les autres sciences, à savoir, que des causes identiques produisent des effets identiques. Les énergies naturelles produiront leurs effets naturels ; et l'intervention extraordinaire de Dieu pourra toujours, quand il le voudra, produire des miracles. Le monde des airs n'est point interdit à Celui qui a semé les astres dans les espaces infinis. Permettez-moi en finissant, Messieurs, de vous dire qu'il y a dans l'objection que je viens de réfuter une insinuation cruelle à l'égard de ceux qui souffrent, qui prient et qui espèrent : Dieu serait sourd à leurs prières ! Les vœux et les pleurs de l'homme ne toucheraient point le Père qui est au ciel ! Le Créateur serait sourd ou resterait indifférent en présence des cris de détresse de ses enfants ! —

Cette pensée, Messieurs, ne peut naître que dans l'esprit du déiste ou de l'athée. Elle est interdite à la fois par la saine philosophie, par la religion et la voix du genre humain. Dans tous les siècles l'homme a élevé une prière confiante vers Dieu ; dans tous les siècles l'homme a cru à l'efficacité de la prière. C'est une conviction profondément descendue dans la conscience, c'est un besoin irrésistiblement senti, indestructible comme la nature humaine. Voyez ce pêcheur surpris sur une mer calme par une tempête subite. Il a lutté longtemps, mais ses efforts sont vains devant la colère des éléments. Il va sombrer... Alors une espérance plus forte que l'évidence de la mort surgit dans son âme : il abandonne le gouvernail inutile : « Dieu ! s'écrie-t-il, sauve un pauvre père ! conserve-le à la femme qu'il soutient, aux enfants qu'il nourrit ! » Qui voudra, qui pourra déclarer stérile ce cri de l'infortuné vers l'absolue Puissance et l'absolue Bonté? La foi à la prière, la foi au miracle, antérieure aux sophismes, leur survivra à travers les temps.

CINQUIÈME LEÇON.

OBJECTIONS CONTRE LES MIRACLES. — Suite.

Invariabilité de la nature. — Comment les miracles ne rendent point l'histoire impossible.

MESSIEURS,

Nous avons abordé dans la dernière leçon les difficultés qu'on a opposées dans le XVIIIe siècle, et qu'on oppose encore aujourd'hui à la possibilité des miracles. Deux d'entre elles nous ont particulièrement occupés, celle que l'on a voulu déduire de *l'immutabilité de Dieu* et celle qui pose en principe *l'invariabilité de la nature*. Je voudrais, Messieurs, avant de passer à une troisième objection, résumer et compléter la réponse que nous avons faite à la seconde.

Dieu seul est immuable ; le monde est essentiellement changeant, *non in eodem statu permanens*, dit l'Écriture. Le *devenir*, que la philosophie hégélienne applique illégitimement à Dieu, est la destinée de la création. Il nous a suffi pour le prouver contre nos adversaires du témoignage de la géologie. Le climat, la faune et la flore de l'Europe ont changé bien des fois. Le plus considérable de tous les changements dont notre globe a été le théâtre est le résultat d'un miracle, à savoir de la création du premier germe, de la première graine, du premier œuf, de la première plante, du premier animal, du premier homme. Les phénomènes ont varié, et par conséquent leurs lois particulières. Quand je dis que les lois de la

nature ont elles-mêmes varié, je désire, Messieurs, être bien compris. Je parle des lois réalisées dans les êtres, et non des lois abstraites telles qu'elles sont en Dieu. En effet, qu'appelle-t-on loi en histoire naturelle? La loi n'est pour le naturaliste que la constance d'un phénomène. Eh bien! partant de cette définition, je dis que les lois climatériques qui régissent aujourd'hui l'Europe ont changé....., que les lois de la croissance des plantes se sont modifiées, que les lois de la croissance des animaux ont varié. Pour ne parler que de ce dernier ordre de variations, j'ajouterai à ce que je vous ai dit déjà que le tapir, qui aujourd'hui dans l'Amérique et dans l'Inde n'est pas plus haut que le porc, avec lequel il a d'ailleurs plus d'un rapport, était, à l'époque tertiaire, dans la période éocène, représenté par le grand paléothérium, lequel atteignait la taille du cheval. On dit le monde invariable! Quel astronome a jamais émis une telle proposition? Non-seulement le globe varie dans son aspect et ses conditions, dans la direction des courants d'eau, d'air et d'autres fluides, comme le prouvent les sables de tous les étages géologiques et la déclinaison changeante de l'aiguille aimantée, mais notre système planétaire n'est pas invariable. Laplace a supposé que la matière cosmique qui primitivement composait le soleil, a formé en se scindant notre système planétaire. Qui sait si quelque jour une cause différente ou même analogue à celle qui a présidé à la formation de ce système ne viendra point déterminer sa destruction? Dans ce cas les lois astronomiques particu-

lières qui régissent notre système planétaire seraient dé truites avec les corps célestes auxquels elles s'appliquent.

Mais ici, Messieurs, j'entends les adversaires se récrier et dire : Nous admettons que les lois particulières qui régissent notre globe et même les globes peuvent varier; mais les propriétés générales des corps sont invariables. Alors, Messieurs, l'objection recule, elle abandonne une large place au miracle qu'elle voulait absolument bannir. Il n'y a donc plus d'impossibles que les miracles qui contrediraient les propriétés générales des corps, telles que la pesanteur, l'attraction moléculaire, la chaleur, l'électricité, la lumière. Tous les miracles qui peuvent se produire dans les limites de ces propriétés ne sont donc plus combattus par l'objection. L'aveu est considérable. Nous voulions le provoquer. En respectant ces lois, une énergie toute-puissante pourrait transformer l'univers tout entier.

Mais, Messieurs, toutes les propriétés générales des corps que je viens d'énumérer sont-elles essentielles à la matière? On aurait tort de le prétendre. J'ouvre un cours élémentaire de physique qui vous est bien connu, celui de M. Deguin, et j'y lis ce qui suit : « L'étendue et l'impénétrabilité sont les deux seules propriétés essentielles que possèdent les parties matérielles des corps : ce sont les seules dont on ne peut pas les laisser dépourvues. » L'objection doit donc reculer encore. Enfin Leibnitz niait que ces deux propriétés générales elles-mêmes fussent essentielles à la matière. L'essence de la matière, a-t-il dit souvent, consiste dans la composition. Les substances spiri-

tuelles sont unes et indivisibles; les substances matérielles sont composées, voilà la différence essentielle.

Je ne veux point prendre parti dans la question, ni embrasser une solution préférablement à l'autre. Je laisse aux prises les deux écoles de Descartes et de Leibnitz. Il me suffit que ce dernier nie que les propriétés dites générales des corps, soient essentielles à la matière; il me suffit que Descartes ne reconnaisse qu'à l'étendue un caractère de permanence et de nécessité, qu'enfin la plupart des physiciens s'accordent avec M. Deguin lorsqu'il dit : l'impénétrabilité et l'étendue sont les seules propriétés générales dont les corps ne puissent pas être dépourvus. L'*invariabilité* de la nature ramenée à ces proportions et restreinte dans ces limites, ne laisse plus de prise à l'objection. Je cherche en quoi, Messieurs, et comment la matière pourrait gêner l'action souveraine de Dieu, et au nom de quelle définition certaine et de quelle idée nette on peut argumenter contre les miracles. Quiconque a essayé de pénétrer l'essence de la matière s'est vite convaincu qu'elle est aussi mystérieuse que celle de l'âme; et les plus grands philosophes ne forment à cet égard que d'incertaines conjectures. On peut dire comment la matière nous apparaît, on ne peut dire ce qu'elle est. Nous constatons les phénomènes, nous n'en saisissons pas les dernières causes.

Mais qu'avons-nous besoin de sonder plus longtemps des mystères impénétrables? Le simple bon sens nous avertit que l'idée d'opposer la créature au Créateur, le monde à Dieu, dans le but de limiter l'infini, est sim-

plement absurde. L'univers entier considéré dans ses phénomènes et dans ses lois, dans les substances qui le composent et dans leurs conditions d'existence, est contingent et subordonné. Dans les limites de sa sagesse infinie, Dieu en fait ce qu'il veut.

Ce fait de la subordination de la matière à Dieu et de l'intervention extraordinaire et accidentelle du Créateur détruit-il les sciences physiques? Evidemment non. Je parle des sciences physiques, car il ne s'agit que d'elles ici. Les sciences mathématiques, philosophiques, morales, ont une base éternelle; cette base consiste dans les idées même des choses et dans leurs rapports. Les idées sont indestructibles, immuables. Mais Dieu a donné à la matière la durée et non l'éternité, aux lois qui régissent les corps la fixité temporelle, non la fixité absolue; et cette fixité temporelle suffit pour qu'on détermine les lois et les conditions des faunes et des flores diverses qui constituent les sciences naturelles. Je le répète, parce qu'on veut méconnaître ce fait, Dieu n'intervient, en dehors et au-dessus des énergies créées, qu'extraordinairement et exceptionnellement, dans des cas très-rares relativement à la série indéfinie des phénomènes ordinaires. Par conséquent le miracle ne modifie pas d'une manière appréciable le cours des choses et les conditions des sciences physiques. Ainsi pensaient les Descartes, les Newton, les Cuvier, lorsqu'ils élevaient à la science de la nature ces magnifiques monuments qui ont illustré leur nom.

Pardonnez-moi, Messieurs, d'avoir tant insisté en répon-

dant à l'objection tirée de l'*invariabilité de la nature :* il fallait la détruire dans toutes ses instances.

Voyons maintenant si le miracle rend impossible la science de l'histoire, ainsi que le même auteur l'affirme :

« S'il y a, dit-il, une histoire en dehors des lois qui régissent le reste de l'humanité..., il n'y a plus de science historique... Les sciences historiques supposent *qu'aucun agent surnaturel ne vient troubler l'humanité,* et que cette marche est la résultante immédiate de la liberté qui est dans l'homme et de la fatalité qui est dans la nature ; qu'il n'y a pas d'être libre supérieur à l'homme auquel on puisse attribuer une part appréciable dans la conduite morale, non plus que dans la conduite matérielle de l'univers. De là cette règle inflexible, base de toute critique, qu'un événement donné pour miraculeux est nécessairement *légendaire.* »

Examinons le principe de l'objection, c'est-à-dire, s'il est vrai qu'il n'y ait que deux acteurs dans le grand drame de l'histoire. A côté de la fatalité de la nature et de la liberté de l'homme n'y a-t-il pas de place pour un troisième agent qui est la Providence de Dieu ? L'athée seul peut résoudre cette question par la négative, et avec lui ceux des déistes qui déclarent Dieu spectateur indifférent de la vie des hommes. Car s'il existe un Dieu, et si ce Dieu est Providence, il doit s'intéresser à la conduite morale de l'humanité. Ayant créé l'activité libre de l'homme pour qu'elle tende vers un but, il doit surveiller cette activité et la guider à sa fin. On comprendrait à la rigueur et dans

une certaine mesure l'action de Dieu restreinte dans la limite des lois générales quand il s'agit de la conservation de la nature, du maintien, par exemple, de l'harmonie des sphères célestes. Les astres une fois enchaînés par les lois de la gravitation obéissent fatalement : une fois lancés dans les voies lumineuses qu'ils parcourent, ils ne reculeront pas. L'humanité au contraire est libre ; elle peut se détourner à tout instant de sa route. Le caprice, la passion peuvent jeter et jettent en effet les hommes dans d'étranges écarts. N'aperçoit-on pas dans ce fait la raison de la convenance d'une intervention particulière de Dieu à l'égard de l'humanité ? Ne conçoit-on pas, dès lors, des rapports non-seulement possibles, mais même très-convenables, entre les transgressions capricieuses de l'homme d'une part et la providence particulière de Dieu d'autre part, providence variant ses moyens de secours, et poursuivant le pécheur dans les voies sinueuses où les écarts de la liberté l'engagent, pour le ramener au droit sentier ? Quand les moyens ordinaires de la Providence ne suffisent plus à cause de l'aveuglement de l'homme, pourquoi Dieu n'influerait-il pas par des moyens extraordinaires sur la volonté qui résiste, redressant la liberté sans la briser ? — *L'homme s'agite*, Messieurs, *et Dieu le mène ;* profonde parole qu'il ne faut point méconnaître ; car je crains bien qu'en retranchant Dieu de l'histoire, celle-ci ne devienne une énigme dont le mot demeure introuvable ; je crains que les faits n'apparaissent plus légitiment reliés entre eux et que l'on méconnaisse absolument le but vers lequel

l'humanité s'achemine laborieusement à travers les siècles.

Messieurs, lorsqu'un homme sérieux se recueille et qu'il se rappelle la série des événements qui composent sa vie, événements heureux ou épreuves douloureuses, il est bien difficile qu'à un moment où à un autre il n'y remarque l'intervention de Dieu. Je devais, dira l'un, périr dans telle circonstance : j'ai été extraordinairement sauvé. Ce n'est ni mon activité propre, ni celle de mes amis qui m'ont secouru. Dans telle affaire, dira l'autre, je devais réussir : tout y concourait, les bons offices d'autrui et mes propres efforts. J'ai néanmoins échoué; une influence extraordinaire a tout dérangé. D'autres fois un homme reconnaîtra que tout ce qu'il voulait lui a manqué et que tout ce qu'il ne voulait pas lui est arrivé; et cependant, s'il examine, il découvrira à travers les agitations de sa vie et les peines qu'il s'est données dans des directions contraires, une suite, une unité, qu'il n'a ni voulues ni cherchées. Cet homme alors dira : c'était ma destinée ! Oui, Messieurs, c'était sa destinée, mais qui l'a faite? La destinée n'est pas le *fatum* aveugle des anciens. Cette nécessité aveugle est incompatible avec la vraie notion de Dieu. La destinée, c'est notre vocation, c'est la part que Dieu nous a faite des biens et des maux de cette vie. La destinée, c'est une route tracée, un but imposé : mais par qui ? Par Dieu, par la Providence. Qui dirige ainsi notre liberté sans la détruire? L'intervention particulière de Dieu à côté et au-dessus des lois générales de son gouvernement ici-bas. La vocation, c'est l'unité de la vie. En vain nous voulons y placer la diversité

et le contraire. Dieu a ramené même nos écarts à une merveilleuse unité ; de l'obstacle il a fait souvent le moyen. Messieurs, interrogez votre passé, vous surtout pour qui ce passé est presque la vie entière, et à côté de la fatalité de la nature et de votre liberté vous découvrirez l'action d'une admirable Providence.

Lorsque l'historien d'un peuple rassemble dans sa pensée et résume les événements qui composent la vie de ce peuple, il y découvre, à certains moments décisifs, des faits qui après avoir jeté le monde dans la stupeur, étonnent et émeuvent à son tour l'homme qui réfléchit au fond de son cabinet : il constate des victoires sans proportion avec les moyens, des défaites inexplicables. Les résultats de ces événements inattendus sont quelquefois immenses ; et, chose admirable ! ces faits qu'on attribuerait volontiers au hasard créent des situations, des influences nécessaires, indispensables à la marche progressive de l'humanité et de la civilisation. Les victoires ont fait avancer une grande nation dans sa voie providentielle ; les défaites l'y ont ramenée, alors que l'ambition l'avait poussée à s'en écarter. A la lumière de ces faits l'historien se convainc que les nations, elles aussi, ont leur vocation. Il voit que l'histoire de France, par exemple, a son unité : des princes, des politiques, qui tantôt avaient conscience de leurs œuvres et tantôt ne l'avaient pas, les succès et les revers ont concouru au même but et fait cette unité. L'historien conclut que les peuples ont leurs destinées. Cette destinée, Messieurs, est-ce une aveugle fatalité, ou

bien l'action merveilleuse et toujours présente de la Providence? Je crois fermement qu'à côté de la fatalité de la nature, et de la liberté des peuples, l'intervention de Dieu trouve sa place et accomplit son œuvre.

Si l'historien est philosophe et si ce philosophe est chrétien, il abordera encore des problèmes plus élevés. Bossuet, par exemple, résumera dans sa vaste pensée la formation, les mouvements, la succession des grands empires; il rapprochera les histoires des nations, il comparera les destinées des grands royaumes. Il constatera que les peuples divers ont entre eux des liens mystérieux; que les successions et les mouvements des empires sont les éléments d'un plan immense qui se déroule à travers les siècles. Ainsi qui pourrait nier que la Grèce par ses arts, sa langue, sa littérature, sa philosophie; Rome par ses conquêtes et l'unité de son gouvernement; la Judée par la religion n'aient préparé, à divers degrés, sans le vouloir et même sans le comprendre, la voie au progrès du monde réalisé dans le christianisme? L'humanité, elle aussi, a sa destinée! Cette destinée, Messieurs, qu'est-ce, je vous le demande, sinon l'action incessante de Dieu dans le monde? L'homme était aussi impuissant à concevoir *a priori* cette destinée qu'à la réaliser, puisque le plus grand des monarques et le plus puissant génie n'exercent leur influence que sur un point très-limité de l'espace et du temps. N'en doutons point, Messieurs, à côté de la fatalité de la nature et de la liberté de l'homme nous retrouvons toujours Dieu dirigeant les progrès et la marche des siècles, comme

il dirige les événements de chacune de nos journées.

L'action sensible de Dieu dans la vie de chaque homme, dans la vie de chaque peuple, et dans l'histoire générale de l'humanité est à mes yeux, et aux vôtres sans doute, Messieurs, une vérité démontrée. Mais comment comprendre que sans discuter, et avec une assurance dédaigneuse, on en rejette jusqu'à la possibilité? Le sentiment de la corrélation des effets et des causes, la faculté de remonter à celles-ci par le moyen de ceux-là, le raisonnement enfin, peuvent-ils donc être plus outrageusement méconnus? Pourquoi les procédés logiques, acceptés quand il s'agit des faits de la nature, ne seraient-ils plus valables dans le domaine de l'histoire? Car enfin, si je lève les yeux vers la sphère des cieux, j'y découvre un ordre, une harmonie, un système de mouvement si savamment et si puissamment combiné, que je me trouve invinciblement porté à conclure qu'une intelligence suprême a réglé une œuvre si merveilleuse. Eh bien! Messieurs, en constatant que les individus, les nations et l'humanité ont leur destinée particulière, et que ces destinées se rattachent les unes aux autres pour concourir à un but général vers lequel elles gravitent, j'éprouve le même entraînement à conclure qu'il existe une intervention divine qui relie la suite des actions humaines et m'empêche de les considérer comme une série de faits isolés, accidentels, sans lien et sans but? Si Dieu est dans la nature, Dieu est dans l'histoire.

Mais, dit l'objection, s'il existe un être supérieur qui intervient dans la vie d'un peuple, il n'y a plus d'histoire.

« Les sciences historiques supposent, dit-on, qu'aucun agent surnaturel ne vient *troubler* la marche de l'humanité, et que cette marche est la résultante immédiate de la liberté qui est dans l'homme et de la fatalité qui est dans la nature ; qu'il n'y a pas d'être libre supérieur à l'homme auquel on puisse attribuer une part appréciable dans la conduite morale, non plus que dans la conduite matérielle de l'humanité. »

D'abord, Messieurs, il y a dans cette citation un mot que vous n'accepterez point. Lorsque Dieu intervient dans l'histoire il ne *trouble* point la marche de l'humanité. Il la ramène vers sa fin lorsqu'elle s'en écarte et lui fait retrouver la voie de la vérité et de la justice lorsqu'elle en est sortie. Si cette sollicitude de Dieu *trouble* les hommes, il faut bénir un trouble pareil. C'est le trouble d'un fils que l'autorité d'un père arrête sur la voie de la ruine et du déshonneur. C'est le trouble que produit chez le voyageur égaré dans la nuit et arrivé sur les bords de l'abîme, la lumière du matin ! L'intervention miraculeuse de Dieu sera au profit de la civilisation, du progrès, de la liberté apportés par l'Evangile, au profit des éternelles destinées de l'homme par delà le tombeau !

Revenons à l'objection. Comment le *trouble* causé par l'intervention de Dieu détruirait-il les sciences historiques ?

On a dit que le miracle détruirait la logique de l'histoire, romprait la trame des effets et des causes, livrerait au hasard la suite des faits humains.

Le miracle, Messieurs, dans la sphère morale, ne dé-

truit pas plus l'harmonie du drame humain que le prodige ne détruit l'harmonie de la nature dans la sphère physique. Car, il ne faut pas l'oublier, le miracle n'est ni un renversement de l'ordre, ni un fait contre nature, ni un acte violent. Le miracle, loin de nuire à l'harmonie du drame humain, la rétablit. En effet, au règne de la violence le christianisme a substitué le règne du droit ; au conflit désordonné de philosophies stériles a succédé la lutte salutaire de la vérité absolue contre l'erreur.

La logique de l'histoire, la série des effets et des causes ne seront point détruites. On s'en convaincra en étudiant l'établissement du christianisme. Le règne du Christ sera longtemps préparé, non-seulement au sein du peuple juif, mais encore au milieu des nations. A l'approche de ce règne la situation morale et politique des enfants d'Israël s'empire graduellement, et bientôt devient si intolérable que l'attente surexcitée du Messie devient sa seule espérance ; et cette espérance, par suite de causes diverses, devient un sentiment si vif, une foi si ardente, qu'elle passe du cœur des juifs dans les préoccupations et les aspirations des gentils eux-mêmes. Les oracles païens se troublent et annoncent l'ordre nouveau :

Ultima Cumæi venit jam carminis ætas ;
Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo...
Jam nova progenies cœlo dimittitur alto !

L'ère des grandes philosophies est dès longtemps passée : l'intelligence humaine fatiguée et comme épuisée sent le besoin de chercher en dehors d'elle-même un appui dans

les communications du ciel. Le règne du mysticisme et du scepticisme était arrivé. Les religions nationales étaient partout entamées; l'unité politique de l'empire romain rapprochait les peuples; et les légions romaines, en parcourant le monde, laissaient derrière elles des routes ouvertes au zèle apostolique. Le Christ lui-même, aussi véritablement homme qu'il est véritablement Dieu, prendra rang dans la série immense des effets et des causes historiques. Il sera le lien et l'explication à la fois du monde ancien et du monde nouveau. La liberté humaine, il est vrai, sera sollicitée par le miracle, mais elle ne sera point forcée: témoin l'incrédulité du grand nombre des juifs et le long temps qu'il a fallu pour la conversion du monde.

Les miracles de l'Evangile rendent-ils l'histoire de Jésus impossible? Les prodiges racontés dans les Actes des Apôtres empêchent-ils les recherches critiques sur la vie de saint Pierre, de saint Jean et de saint Paul? Les merveilles des deux premiers siècles mettent-elles obstacle au récit des développements de l'Eglise naissante?

On dit : « Ce qui n'est pas expérimental n'est pas scientifique. » — Soit; mais les miracles de la vie de Jésus sont des faits multipliés dont les contemporains ont eu l'expérience. Il a été aussi aisé de les constater, de les décrire, que n'importe quels faits de l'histoire de Rome et de la Grèce. Jésus-Christ a vécu au milieu des Juifs, ses compatriotes. C'est en Galilée, en Samarie, devant des témoins de tout âge et de toutes conditions, qu'il accomplissait ses œuvres; c'est en présence des foules accourues à Jérusa-

lem pour les fêtes de Pâque qu'il est mort ; c'est à plus de quatre cents témoins qu'il s'est montré ressuscité.

L'histoire des premiers siècles est remplie de miracles ; mais, Messieurs, les miracles, bien loin de rendre les progrès du christianisme moins logiques, moins compréhensibles, les expliquent. Ce sont ces prodiges, unis à ceux du Christ, qui constituent et qui peuvent seulement constituer la raison suffisante de l'établissement de l'Eglise au sein de l'empire romain.

Est-il possible d'expliquer l'établissement du christianisme sans miracles ? Voyez d'une part les chances humaines de réussite que les apôtres avaient pour eux, et d'autre part les chances d'insuccès qu'ils avaient contre eux. Le christianisme avait à vaincre toutes les influences, toutes les forces qui régissent les sociétés et constituent les insurmontables obstacles.

S'agit-il des forces matérielles ? Le christianisme voyait se dresser devant lui toute la puissance des Césars. S'agit-il des forces intellectuelles ? Le christianisme avait contre lui toutes ces philosophies dans lesquelles s'était comme incarné le génie de la Grèce. S'agit-il des forces religieuses ? Le christianisme avait à vaincre l'opposition combinée de toutes les religions établies, ces religions qui tendaient de plus en plus à obscurcir la raison et à pervertir les consciences.

D'autre part, de quelles forces humaines le christianisme pouvait-il disposer ? Les prédicateurs de l'Evangile appartenaient à une nation sans influence sur les lettres et sur la civilisation. Le christianisme avait pris naissance dans

une province éloignée de l'empire romain. Les dominateurs et les maîtres des Juifs gardaient pour eux des sentiments de haine et de mépris : *Natio servituti nata,* disait Cicéron. L'exclusivisme juif, une opiniâtreté sans exemple, mettaient ce peuple au ban des nations. Les premiers fondateurs de l'Evangile étaient pris dans les rangs les plus bas de ce peuple haï, et si l'on excepte saint Paul, ils n'avaient même pas le titre de citoyen romain. Là ne s'arrêtent pas les obstacles. Au moment où le christianisme triomphe, la société romaine s'affaisse et croule de haut en bas sous les invasions barbares. L'empire d'Occident périt au moment de l'entrée d'Alaric à Rome ; l'empire d'Orient disparaît le jour où Mahomet impose l'islamisme à Héraclius. Le christianisme, pour vivre, doit reconstruire ces sociétés et arrêter les Turcs triomphants. Il le fait, Messieurs, et son règne s'étend à toutes les nations civilisées !

Le christianisme a-t-il pu réaliser tant de choses impossibles sans miracles? Non; et l'incrédule, selon saint Augustin, n'a que le choix entre deux prodiges. Ou bien il doit croire au surnaturel de l'Evangile et de l'histoire ecclésiastique; ou bien, s'il n'y croit pas, il proclame l'événement le plus surnaturel qui soit au monde : la foi du monde au Christ et le règne de l'Eglise sans miracle.

Donc, Messieurs, les miracles, loin d'empêcher l'histoire, en forment un élément essentiel ; ils entrent comme partie intégrante dans le récit de l'établissement du christianisme. Sans eux nous ne trouverions nulle part la raison suffisante du plus grand événement de la vie de l'humanité.

SIXIÈME LEÇON.

OBJECTIONS CONTRE LES MIRACLES. — Suite.

Les miracles sont-ils inutiles? — Est-il vrai qu'on n'y croit plus et qu'il ne s'en fait plus?

MESSIEURS,

Nous avons discuté les trois plus grandes objections qu'on ait opposées jusqu'ici à la possibilité des miracles au nom de la philosophie, au nom des sciences physiques et de l'histoire. Il nous reste à répondre à trois autres difficultés plus populaires et formulées par les mêmes écrivains que nous avons déjà combattus.

On peut les résumer ainsi :

1° Les miracles sont inutiles;

2° On ne croit plus aux miracles;

3° Il ne se fait plus de miracles.

I. Les miracles sont-ils inutiles?

Les incrédules de notre temps, il faut le reconnaître, ne brillent point par l'esprit d'invention; ils répètent encore ici les difficultés faites au XVIIIe siècle. Rousseau disait : « Quelque frappant que pût me paraître un pareil spectacle (celui d'un miracle) je ne voudrais pour rien au monde en être le témoin; car que sais-je ce qu'il en pourrait arriver? Au lieu de me rendre crédule, j'aurais grand peur qu'il ne me rendît que fou [1]. »

[1] Lettre écrite de la Montagne, page 247.

« Les faits les plus attestés, quand même on les admettrait dans toutes leurs circonstances, ne pourraient rien [1]. »

« Le premier, le plus important, le plus certain (des caractères de vérités de l'Evangile) se tire de son utilité, de sa beauté, de sa sainteté, de sa vérité, de sa profondeur, et de toutes les autres qualités qui peuvent annoncer aux hommes des instructions de la suprême sagesse, et des préceptes de la suprême bonté. Ce caractère est le plus sûr, le plus infaillible ; il porte en lui-même une preuve qui dispense de toute autre. »

A leur tour les rationalistes de nos jours répètent : « Tout témoignage extérieur par le miracle est superflu, s'il répond à la voix de notre conscience ; et ce même témoignage doit être rejeté, s'il est contraire à nos conditions morales. Ainsi tout le monde est disposé à n'admettre aujourd'hui d'autre preuve de la religion que l'évidence intrinsèque, et à n'accepter l'Evangile que parce qu'il correspond aux convictions de notre esprit [2]. » Ainsi le miracle est inutile.

Je reconnais, Messieurs, avec mes contradicteurs que la beauté, la sainteté, la vérité, la profondeur du christianisme sont une preuve, et la plus grande sans doute, de sa divinité. Nos théologiens développent cette démonstration de notre foi avec une force d'argumentation que je ne peux ni ne veux infirmer. Mais ces preuves intrinsèques de la valeur doctrinale du symbole chrétien auraient-elles suffi

[1] Lettre écrite de la Montagne, page 248.

[2] Essais et revues.

à le faire accepter des philosophes disputeurs et des foules ignorantes et abruties du temps des Césars?

Pensez-vous que les disciples orgueilleux d'Aristote, de Platon et de Zénon eussent accepté les mystères du christianisme, une théodicée qui aurait contredit la leur, une morale opposée à leur morale, et abandonné leur système préféré, renonçant spontanément à discuter le christianisme, à le modifier suivant leurs convenances, c'est-à-dire à altérer, à détruire l'œuvre admirable de l'Evangile? Il suffit de réfléchir un moment à la nature humaine en général, et à l'opiniâtreté du philosophe en particulier, pour comprendre que celui-ci n'eût point accepté complétement le christianisme par la seule autorité de la raison. Les philosophes ont mis longtemps à comprendre la sagesse et la sublimité de l'Evangile. On n'en compte qu'un très-petit nombre parmi les premiers convertis. Est-ce que les Alexandrins et les Stoïciens n'ont pas été dans les premiers siècles les persécuteurs acharnés de l'Evangile?

Rappelez-vous Celse et Julien, Plotin et Porphyre. Leur orgueil a-t-il abdiqué devant l'humilité du Christ? Etait-il facile de soumettre ces esprits superbes au mystère de la résurrection des morts, du retour du Christ à la fin des temps, et à l'attente redoutable du jugement dernier?

Les foules ignorantes n'eussent pas accepté davantage un Evangile sans miracle. Pour juger de la beauté, de la vérité, de la profondeur d'une doctrine, pour apprécier à sa valeur la théodicée chrétienne par exemple, il faut de

l'étude, de la réflexion ; il faut posséder à l'avance des points de comparaison et juger de la valeur d'un enseignement par la faiblesse des enseignements rivaux. Une appréciation de ce genre exige des connaissances variées et dès longtemps acquises. Le peuple, à l'avènement du Christ, était-il dans ces heureuses conditions ? — Quant à la morale de l'Evangile, il ne l'eût pas mieux comprise. La foule sensuelle des païens composait la vie de toutes les licences autorisées par l'exemple des dieux : comment aurait-elle pu comprendre la nécessité de l'humilité, de la mortification et de la chasteté ? Il eut été impossible de lui persuader que la pratique de ces humbles vertus en rétablissant l'homme dans sa dignité, devait un jour détruire l'esclavage. L'histoire nous apprend que les paysans furent les derniers à renoncer au culte des idoles, et leur nom *paganus*, villageois, est devenu pour ce fait la dénomination générique des adorateurs des faux dieux. Il s'en faut que le christianisme ait été accepté sans l'autorité des miracles, parce qu'il est saint, beau, vrai, sublime : au contraire, la perfection de la morale, la sublimité du dogme constituaient pour les hommes vicieux et ignorants le plus grand obstacle qu'ils aient eu à vaincre pour se décider à embrasser le christianisme. Cette absolue perfection contredisait leurs habitudes d'esprit et la licence de leur vie.

Il fallait donc une preuve extérieure et sensible qui persuadât les foules qu'un symbole et des commandements nouveaux étaient apportés par Dieu sur la terre. Il fallait que les peuples fussent témoins de la vie prodigieuse

du Christ et des Apôtres pour s'arracher à la tyrannie des habitudes : il fallait qu'une grande parole retentît par le monde, et que d'une extrémité de l'empire romain à l'autre, les échos répétassent : « Un Dieu est descendu sur la terre, il a guéri les malades, ressuscité les morts ; il a brisé la pierre de son tombeau où ses ennemis l'avaient enfermé pour remonter aux cieux. C'est de là qu'il doit revenir juger les vivants et les morts ! » Il fallait en outre des hommes prodigieux dans leur propre vie pour faire croire aux prodiges du Christ. Voilà par quels moyens on pouvait mettre un terme aux disputes des philosophes, et entraîner les foules.

Oui, les miracles ont été nécessaires pour établir le christianisme ; mais ne pensez-vous pas, Messieurs, que la foi à ces mêmes miracles soit également nécessaire à sa conservation ?

Comment le christianisme se conserve-t-il sur la terre? Par deux moyens, par la foi aux saintes Écritures, et par l'autorité de l'Église, par l'Évangile qui est le christianisme écrit, par l'Église qui est le christianisme prêché, expliqué, défini. Le protestant affirme que la Bible suffit, mais il déclare en même temps que la Bible est nécessaire. Le catholique affirme en outre que le dépôt de la foi a besoin d'être gardé et interprété par un corps enseignant, par l'Église. Les saintes Écritures et l'autorité enseignante, voilà donc les seuls moyens connus de conserver le christianisme. Eh bien ! Messieurs, il est évident pour moi que le jour où l'on niera la réalité des miracles accomplis par

Jésus-Christ et par les Apôtres, l'Évangile et l'Église perdront à la fois leur autorité. Les récits miraculeux sont indissolublement liés à la vie du Christ, à la doctrine et à la morale de l'Evangile : quelle pourra donc être l'autorité de ce livre divin, si l'on rejette les miracles ? Il ne restera plus entre nos mains qu'un document déshonoré et au trois quarts légendaire ! Si les trois quarts des évangiles sont des faits mensongers, comment les foules conserveront-elles du respect pour le reste ? Evidemment l'évangile mutilé, suspecté, déconsidéré, ne serait plus alors l'Évangile ; il ne mériterait plus de régler la foi et il serait impuissant à la conserver. — D'un autre côté, où l'Église puise-t-elle son autorité ? Évidemment dans son institution surnaturelle. Si ce n'est pas le fils de Dieu lui-même, le Verbe miraculeusement incarné qui a institué l'Eglise pour enseigner et gouverner en son nom, l'Église enseignante demeure privée de toute autorité, l'Eglise dirigeante n'a point de mission. Qui désormais voudra accepter ses définitions et obéir à son gouvernement ?

Donc, Messieurs, les deux moyens de conservation de christianisme reposent sur la foi aux miracles ; et comme en dehors de ces deux moyens il est difficile d'en imaginer un troisième, il est de toute évidence que l'œuvre du Christ, considérée soit comme doctrine, soit comme société, disparaîtrait avec la foi aux miracles.

En réduisant l'autorité du christianisme à l'évidence de la beauté, de la raison, de la profondeur de l'Évangile, en supposant que l'évidence est le seul et légitime moyen

de le faire accepter des peuples, et adopter comme règle de croyance, de morale et de culte, nos contradicteurs méconnaissent la distinction de deux choses très-différentes et nécessaires l'une et l'autre dans le monde, je veux dire la distinction de la religion et de la philosophie; ou plutôt ils suppriment le christianisme en tant que religion révélée, c'est-à-dire tel qu'il a toujours été entendu dans le monde : ils ne laissent plus subsister que la philosophie. Nous croyons aux principaux mystères du christianisme non parce qu'ils sont évidents en eux-mêmes, mais parce qu'ils ont été miraculeusement révélés. La foi aux mystères basée sur leur propre évidence ne serait plus la foi chrétienne, et la religion deviendrait une philosophie. L'hommage touchant et méritoire d'une confiance absolue dans la parole du Christ disparaitrait, et toute croyance serait désormais placée dans la sphère de la dialectique. Eh bien! Messieurs, il faut autre chose aux nations que la pure philosophie : cette science ne suffit pas aux besoins du monde. La philosophie est nécessairement le partage du petit nombre : elle suppose ce que la foule ne peut acquérir, à savoir, l'évidence intrinsèque de la vérité. Un philosophe est un esprit cultivé qui occupe ses loisirs à analyser, à définir, à classer les éléments de la pensée, à pénétrer dans ses profondeurs, à construire avec méthode un système de morale ou de théodicée, à rechercher les rapports d'une idée obscure avec une idée lumineuse, à éclairer l'une par l'autre, à découvrir la légitimité d'une conséquence éloignée d'un premier principe, en remontant à ce prin-

cipe par une série d'équations ingénieuses : en un mot, le philosophe se démontre tout ce qu'il croit et discute l'un après l'autre tous les principes qui règlent sa vie. Il ne s'incline que devant l'évidence.

Mais, Messieurs, cette évidence ne s'acquiert qu'au prix du temps, de l'étude, à la condition d'une longue et pénible culture de l'esprit. Elle est le privilége du petit nombre. Elle suppose trois choses dont le concours est rare : le loisir, l'étude et l'intelligence.

Ensuite, l'évidence n'éclaire pas toutes les questions. — Ajoutons que ce qui est évident pour un philosophe ne l'est pas toujours pour un autre. Ils disputent; et leurs éternelles contestations diminuent aux yeux de la foule leur autorité. Les philosophes, il faut bien qu'ils en conviennent, n'ont point pour eux l'autorité des hommes éminents qui cultivent un autre champ des connaissances humaines, celui des géomètres, des mathématiciens, par exemple. Ces derniers s'accordent sur tous les points essentiels de la science. Les philosophes disputent sur les bases de la morale et de la théodicée : ils font douter par là des résultats de leurs spéculations. Je dirais, si je ne craignais de manquer de respect, qu'ils rappellent un peu au peuple qui ne les comprend pas les médecins de Molière ou de Lesage. En les voyant se contredire avec tant de passion, les esprits sérieux s'inquiètent et le vulgaire s'amuse. S'il n'y avait que la philosophie dans le monde, l'immense majorité des hommes manquerait de certitude dans les choses essentielles, à la discipline de la vie et au gouvernement de l'âme. Car,

1° la philosophie n'est pas accessible à tous; 2° elle manque d'autorité. Je dois ajouter, pour être complet, qu'elle ignore les plus essentielles de toutes les vérités, celles qui, selon notre langage chrétien, importent au salut, c'est-à-dire, l'origine, la fin de l'homme, et les moyens d'atteindre cette fin. Les philosophes ne peuvent s'élever jusque-là. Leurs vagues conjectures sont insuffisantes pour satisfaire le besoin impérieux de la certitude en ces matières essentielles.

Aussi à côté de la philosophie se place chez tous les peuples l'autorité de la religion. La religion a été antérieure à la philosophie, et n'a jamais cessé d'exercer sur les masses une autorité, une influence que ne possédèrent jamais les disciples du Lycée ou du Portique.

Mais au nom de quel principe la religion commande-t-elle, persuade-t-elle, gouverne-t-elle les nations? Au nom de la Divinité, dont elle est la voix. Comment prouve-t-elle à la foule qu'elle est cette voix? Par le miracle. Aussi le prodige est-il la base de toute religion.

Résumons. Il est évident : 1° que le miracle a été nécessaire au commencement pour l'établissement du christianisme; 2° que la foi aux miracles primitifs est encore nécessaire aujourd'hui; enfin, 3° que placer les preuves du christianisme dans la seule évidence de sa beauté, de sa bonté, de sa vérité, de sa profondeur, c'est transformer le christianisme en philosophie pure. Or la philosophie est le privilége du petit nombre. D'autre part, son évidence est souvent douteuse et toute personnelle. Elle est

sans influence durable sur les masses, et ses divisions la discréditent. Enfin elle ignore les vérités du salut et ne peut y atteindre. La philosophie ne suffit donc pas à la conduite du genre humain. A côté d'elle doit se placer la religion. Or la religion, c'est le prodige de l'intervention sensible de Dieu : c'est le miracle.

Le miracle n'est donc point inutile.

Mais on insiste et on dit : Jésus-Christ n'a point appuyé sa doctrine sur l'autorité des miracles. Ici encore Rousseau et les critiques modernes se répètent et se copient.

« Jésus, dit Rousseau, ne s'annonça pas d'abord par des miracles, mais par la prédication. A douze ans, il discutait déjà dans le temple avec les docteurs, tantôt les interrogeant, tantôt les surprenant par la sagesse de ses réponses. Ce fut là le commencement de ses fonctions, comme il le déclara lui-même à sa mère et à Joseph. Dans ce pays, avant qu'il fît aucun miracle, il se mit à prêcher aux peuples le royaume des cieux; et il avait déjà rassemblé plusieurs disciples sans s'être autorisé près d'eux d'aucun signe, puisqu'il est dit que ce fut à Cana qu'il fit le premier.

« Quand il fit ensuite des miracles, c'était le plus souvent dans des occasions particulières, dont le choix n'annonçait pas un témoignage public, et dont le but était si peu de manifester sa puissance, qu'on ne lui en a jamais demandé pour cette fin qu'il ne les ait refusés. Voyez là-dessus toute l'histoire de sa vie; écoutez surtout sa propre

déclaration : elle est si décisive que vous n'y trouverez rien à répliquer.

« Toutes les fois que les Juifs ont insisté sur ce genre de preuves, il les a toujours renvoyés avec mépris, sans daigner jamais les satisfaire. »

« Les prétendus miracles de Jésus-Christ, disent à leur tour les auteurs des *Essais* et *Revues*, n'avaient d'autre but à ses yeux que celui de se faire écouter et non de créer la foi. Quelques théologiens sont allés plus loin et ont regardé les miracles comme des moyens destinés aux esprits grossiers (θαύματα μωροῖς) dont parlait le Sauveur, lorsqu'il disait : « Cette génération perverse demande des signes, et « il ne lui en sera pas donné. » Jésus s'appliquait à guérir par condescendance, et uniquement parce que le Messie, selon les Juifs, devait guérir les malades, d'après les Ecritures. Jésus-Christ refusait souvent les prodiges qu'on lui demandait, et il déclarait qu'ils n'étaient pas nécessaires aux cœurs droits et aux esprits intelligents. »

L'objection est celle-ci : Jésus-Christ, bien loin d'en appeler à l'autorité de ses miracles pour confirmer sa doctrine, refusait ce témoignage à ceux qui le lui demandaient.

Sans doute, Messieurs, Jésus-Christ a refusé quelquefois de faire des miracles ; il s'est plaint de certaines sollicitations importunes qu'il repoussait. Sans doute Jésus-Christ voulait que l'on crût à sa parole à cause des admirables vertus dont il donnait partout le touchant exemple, à cause des témoignages de sincérité et de sagesse suprêmes, à cause des prophéties et de la bonté et de la beauté de sa doctrine.

Nous ne voulons point nier l'efficacité de ces moyens puissants par lesquels Jésus-Christ s'est fait de nombreux disciples. Mais ces moyens de conviction ajoutés aux miracles ne les rendent point superflus. — Jésus-Christ a refusé des miracles à plusieurs de ceux qui lui en ont demandé. Pourquoi? Parce qu'il ne lui convenait pas d'exaucer des sollicitations indiscrètes, hostiles, défiantes, injurieuses, émanant soit d'ennemis résolus quand même à discuter et à nier, soit d'une foule qui ne se proposait que la satisfaction d'une vaine curiosité. Jésus-Christ opérait des prodiges quand et comme il le voulait, s'inspirant de sa divine sagesse et de son amour pour le salut des hommes. Ce n'était point pour étonner les foules oisives, ni pour exciter leur admiration par des coups de théâtre que le Sauveur était venu dans le monde. Encore moins voulait-il, en présence d'ennemis envieux et sans bonne foi, fournir des prétextes à des insinuations et des explications malveillantes et calomnieuses. Comment le Fils de Dieu aurait-il accepté l'orgueilleuse prière de ces méchants osant lui prescrire, pour lui tendre des piéges, des miracles à leur gré?

Cependant, même dans ces circonstances, le Christ invoquait en signe de sa mission les miracles accomplis dans le passé, et les miracles qu'il accomplirait encore. « Cette génération, disait Jésus-Christ, est une génération perverse...; elle veut des miracles...; mais il ne lui sera

[1] S. Luc, XI, 29 et 30.
[2] *Id.*, VII, 22.

accordé que celui du prophète Jonas. Car de même que Jonas a été un miracle pour les Ninivites, ainsi le Fils de l'homme en sera aussi un pour cette génération [1]. » Lorsque saint Jean-Baptiste envoya ses disciples à Jésus afin que le Sauveur les convainquît lui-même qu'il était le Messie : « Allez dire à Jean, leur dit Jésus, ce que vous avez vu et entendu : les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont guéris, les sourds entendent, les morts ressuscitent [2]. » Dans une autre occasion solennelle, Jésus-Christ donne positivement les miracles comme le signe de sa mission divine : « Je vous parle, leur dit-il, et vous ne croyez pas ; les œuvres que je fais au nom de mon père, voilà ce qui rend témoignage pour moi [1]. » Saint Paul établit comme base des motifs de crédibilité en matière de foi, la résurrection de Jésus-Christ : « Si le Christ n'est pas ressuscité, dit-il, notre foi est vaine [2]. » Enfin Jésus-Christ en appelle continuellement aux prophéties ; or les prophéties sont de véritables et d'éclatants miracles.

Les incrédules ont-ils donc raison de soutenir que Jésus n'a point regardé les miracles comme des signes de sa mission divine ?

On oppose une nouvelle difficulté et on dit : les miracles sont inutiles parce qu'ils ne peuvent jamais être constatés.

« Un homme sage, témoin d'un fait inoui, peut attester,

[1] S. Jean, x, 25.
[2] I Cor., xv, 14.

dit Rousseau, qu'il a vu ce fait, et on peut le croire. Mais ni cet homme sage, ni nul autre homme sage sur la terre n'affirmera jamais que ce fait, quelque étonnant qu'il puisse être, soit un miracle ; car comment peut-il le savoir ?

« Tout ce qu'on peut dire de celui qui se vante de faire des miracles, est qu'il fait des choses fort extraordinaires : mais qui est-ce qui nie qu'il se fasse des choses fort extraordinaires? J'en ai vu moi, de ces choses-là, et même j'en ai fait. L'étude de la nature y fait faire tous les jours de nouvelles découvertes : l'industrie humaine se perfectionne tous les jours. La chimie curieuse a des transmutations, des précipitations, des détonations, des explosions, des phosphores, des pyrophores, des tremblements de terre, et mille autres merveilles à faire signer mille fois le peuple qui les verrait. L'huile de gaïac et l'esprit de nitre ne sont pas des liqueurs fort rares ; mêlez-les ensemble, et vous verrez ce qu'il en arrivera ; mais n'allez pas faire cette épreuve dans une chambre, car vous pourriez bien mettre le feu à la maison. Si les prêtres de Baal avaient eu M. Rouelle au milieu d'eux, leur bûcher eût pris feu de lui-même, et Elie eût été pris pour dupe.

« Vous versez de l'eau dans de l'eau, voilà de l'encre ; vous versez de l'eau dans de l'eau, voilà un corps dur. Un prophète du collége d'Harcourt va en Guinée et dit au peuple : Reconnaissez le pouvoir de celui qui m'envoie ; je vais convertir de l'eau en pierre. Par des moyens connus du moindre écolier, il fait de la glace : voilà les nègres prêts à l'adorer.

« Jadis les prophètes faisaient descendre à leur voix le feu du ciel : aujourd'hui les enfants en font autant avec un petit morceau de verre. Josué fit arrêter le soleil ; un faiseur d'almanachs va le faire éclipser ; le prodige est encore plus sensible. Le cabinet de M. l'abbé Nollet est un laboratoire de magie ; les Récréations mathématiques sont un recueil de miracles ; que dis-je ? les foires même en fourmilleront, les Briochés n'y sont pas rares : le seul paysan de Nord-Hollande que j'ai vu vingt fois allumer sa chandelle avec son couteau, a de quoi subjuguer tout le peuple même à Paris ; que pensez-vous qu'il eût fait en Syrie ?

« C'est un spectacle bien singulier que ces foires de Paris ; il n'y en a pas une où l'on ne voie les choses les plus étonnantes, sans que le public y daigne presque faire attention ; tant on est accoutumé aux choses étonnantes, et même à celles qu'on ne peut concevoir ! On y voit, au moment où j'écris ceci, deux machines portatives séparées, dont l'une marche ou s'arrête exactement à la volonté de celui qui fait marcher ou arrêter l'autre. J'y ai vu une tête de bois qui parlait, et dont on ne parlait pas tant que de celle d'Albert-le-Grand. J'ai vu même une chose plus étonnante ; c'était force têtes d'hommes, de savants, d'académiciens qui couraient aux miracles des convulsions, et qui en revenaient tout émerveillés. »

« Un miracle, disent les *Essais* et *Revues*, est un fait surnaturel ; or ce qui est surnaturel ne peut être l'objet d'un témoignage. »

M. Powel va plus loin encore, il refuse toute autorité à

des témoins sincères qui affirmeraient avoir vu, de leurs propres yeux vu, un miracle. C'est la parole de Voltaire. « Si l'on m'assurait qu'un mort est ressuscité à Passy, je me garderais bien d'y courir. Je deviendrais peut-être aussi fou que les autres. »

« La nature des lois de la probabilité et celle de la certitude, dit M. Powel, ont été trop peu recherchées. L'influence des convictions antécédentes sur les témoignages des faits n'a pas été assez étudiée pour qu'il soit permis d'en faire une sage application.

« Après l'événement, surtout quand celui-ci est extraordinaire, si on interroge ses souvenirs, ceux-ci reproduisent les impressions, les idées causées par l'émotion, la surprise, l'étonnement : impressions que la soudaineté du fait n'a pas permis de corriger selon les règles d'une saine observation. Ainsi il arrive, sans que ni la bonne foi ni la sincérité soient mises en question, que, vu les émotions d'un témoin, la probabilité qu'il s'est trompé l'emporte sur celle des événements.

« En outre, la question ordinaire du témoignage, de sa valeur, de ses défauts, se complique de celle de nos convictions antérieures. Ces convictions dépendent de lois supérieures à tout témoignage ou du moins d'un ordre différent.

« Si, aujourd'hui, un fait extraordinaire était constaté par des hommes sans préjugés, placés au-dessus de tout soupçon d'imposture, la seule conclusion qu'on en tirerait serait qu'il y a dans le fait des circonstances inexplicables

pour le moment, mais personne ne douterait qu'il n'eût des causes naturelles que plus tard on découvrirait par l'effet du progrès de la science. C'est là ce qui fait qu'aujourd'hui presque personne n'attend plus de miracle et que ceux que l'on raconte sont communément discrédités.

« Il y a sans doute encore des gens qui croient aux miracles, mais cette croyance se trouve dans un rapport exact avec leurs préjugés. La foi aux prodiges est restreinte à ceux qui se sont opérés dans le sein de la communion à laquelle ces personnes sont attachées. Chacun ne veut admettre de miracles que dans son Eglise : il loue les siens et raille les autres. »

« On sait que les disciples de M. Irving, il y a quelques années, firent beaucoup de bruit avec le miracle des langues qui se renouvelait chez eux. Ce n'était point une question de souvenirs, de témoignage historique, des récits exagérés ou fabuleux. Le fait fut observé, attentivement, et plusieurs personnes tout à fait sans préjugés et même sceptiques attestèrent elles-mêmes le fait. Elles furent pleinement convaincues qu'en faisant la part de l'illusion et de la fraude possible, il était certain qu'il y avait là des manifestations étranges. Mais aussi peu on niait le fait, aussi peu aussi on croyait au miracle, excepté, toutefois, ceux qui étaient immédiatement intéressés ou influencés par des vues particulières. Même en accordant que les faits ne pussent être expliqués par des affections nerveuses ou par d'autres raisons physiologiques, aucun esprit cul-

tivé ou sans passion ne doutait qu'il ne fallût les attribuer à des causes naturelles. »

Est-il vrai que le miracle ne puisse être jamais constaté? A-t-on le droit de supposer qu'un prodige a toujours des causes naturelles? Rousseau n'est pas de cet avis.. « Qu'un homme, dit-il, vienne nous tenir ce langage : Mortels, je vous annonce la volonté du Très-Haut; reconnaissez à ma voix celui qui m'envoie; j'ordonne au soleil de changer sa course, aux étoiles de former un autre arrangement, aux montagnes de s'aplanir, aux flots de s'élever, à la terre de prendre un autre aspect. A ces merveilles, qui ne reconnaîtra pas à l'instant le maître de la nature? Elle n'obéit point aux imposteurs. »

Rappelez-vous, Messieurs, ce que nous avons dit dans les leçons précédentes : Autre est l'action de l'homme dans la nature, autre est l'action de Dieu. Cette dernière, nous l'avons dit, a des signes distinctifs que nul homme raisonnable ne pourra méconnaître. La guérison d'un aveugle de naissance, à l'aide de la parole, la résurrection d'un mort ne peuvent être attribuées qu'à l'action puissante de Dieu. Les agents naturels ont chacun leur caractère. Leur action est renfermée dans certaines limites; elle s'exerce dans certaines conditions qui la font reconnaître.

Ecoutez M. Frayssinous. « Si je voyais, dit-il, le cours de la nature manifestement interrompu, si j'étais témoin d'un événement qui dérogeât évidemment à une loi bien constante du monde physique, il ne serait pas en mon pouvoir de n'y pas reconnaître un événement miraculeux! Ainsi,

sous nos yeux, un mort, que nous voyons dans le tombeau n'être plus qu'un cadavre tombé en dissolution, se ranime et se montre en un instant plein de vie et de santé. Dans une grande plaine, un homme, entouré d'une foule immense, se dit l'envoyé de Dieu; et pour le prouver, il prend quelques pains qui se multiplient dans ses mains de manière à nourrir huit mille hommes. J'étais, je le suppose, aveugle de naissance; jamais je n'avais vu la lumière : et tout à coup, sans aucun remède, et sans aucun agent naturel, à la seule parole d'un homme, mes yeux s'ouvrent à la clarté du jour, et mon organe se trouve aussi net, aussi pur que si j'en avais eu le libre usage toute ma vie. Messieurs, si ces faits arrivaient, je l'avoue sans honte et sans craindre le reproche de crédulité, je croirais au miracle, vainement j'affecterais le contraire, je mentirais à ma conscience, et mon cœur réclamerait contre mes paroles. Je suppose encore que le fleuve qui baigne cette capitale, frappé d'une simple baguette, ouvre son sein et s'élève en deux murailles d'eau, pour laisser le passage libre à une armée de cent mille hommes; qui de nous serait assez stupide ou assez insensé pour ne voir là qu'un fait naturel? Je voudrais bien savoir si tous les hommes *à baguettes*, *à miroirs magiques*, *à conducteurs électriques*, *à piles galvaniques*, *à fourneaux chimiques*, allant opérer sur les bords de la Seine pourraient suspendre et diviser ses eaux. »

Le bon sens, Messieurs, suffit seul pour résoudre de telles questions. Il faudrait vraiment s'excuser d'agiter de

tels problèmes si les attaques, dont ils sont le prétexte, n'étaient pas de nos jours bruyamment reproduites.

II. J'arrive, Messieurs, à la seconde objection. La possibilité des miracles, dit-on, est un fait jugé, et personne ne veut plus y croire. Voici ce que je lis dans une revue protestante. Le texte que je vais citer est long; mais il a le mérite d'exposer la difficulté dans toute sa force et avec quelque originalité. On comprend que lorsque je combats des objections si pauvres dans leur fond, je veuille vous offrir un dédommagement dans la forme qu'elles revêtent. Je choisis parmi les adversaires les plus éloquents et les plus forts. « Voilà bientôt quatre cents ans, dit M. Réville, que la pensée religieuse est en rupture continue et progressive avec le surnaturel. Pour bien comprendre ceci, il faut reculer jusqu'aux temps qui précédèrent la Renaissance et se replacer en imagination dans la position des hommes religieux de cette époque. Faisons ce léger effort. Y sommes-nous? Eh bien! regardons. Le surnaturel nous entoure de toutes parts. Ce n'est pas seulement le débris que les semi-orthodoxes de nos jours veulent sauver d'un déluge qui atteint déjà les plus hauts sommets — et qui les dépassera de quinze coudées. C'est un surnaturel si fréquent, si général, si universel, qu'en vérité on est tenté de se demander s'il y a réellement une nature digne de son nom. Ainsi, le surnaturel dans le sens des orthodoxes, l'intervention violente d'une puissance extérieure et supérieure aux lois de la Nature, n'est pas uniquement d'ordre divin. L'enfer aussi a ses miracles, et ils ne sont pas en petit nombre. Les

magiciens, les sorciers, les esprits, les diables, diablesses et diablotins, Satan, leur commandant en chef, s'arrogent la prétention de déranger, à chaque instant, l'ordre régulier des choses, pour satisfaire leurs fantaisies les plus excentriques. Les divinités des anciens paganismes sont des êtres réels, surnaturels. Leurs oracles et prodiges le sont aussi. Puis, à tout ce surnaturel diabolique, il faut ajouter le surnaturel divin. Non-seulement tous les miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament sont littéralement acceptés, mais encore les miracles ecclésiastiques pleuvent sur le monde. L'Eglise elle-même est un miracle permanent, un organisme surnaturel qui s'applique d'en haut et du dehors à la société humaine et lui communique miraculeusement la vérité et le salut. Les sacrements sont miraculeux. Le prêtre est miraculeux. Ses pouvoirs sont miraculeux. Des légions de saints, de saintes, de moines, d'ermites, d'innombrables collections d'images, de statues, de reliques, etc., etc., brassent le miracle à profusion. En voulez-vous? En voilà, de toute sorte, de toute couleur, de toute grandeur, de toute qualité. Vous n'avez qu'à choisir. Et que fût-il advenu des orthodoxes et de moi, si nous avions voulu répandre alors nos opinions actuelles sur les choses surnaturelles ? Nos divergences eussent paru imperceptibles, et qui sait ? au lieu de nous combattre avec la plume comme aujourd'hui, nous aurions fort bien pu nous rencontrer dans quelque sombre *in pace* et nous aider mutuellement à supporter les tristes conséquences de notre rationalisme.

« Mais patience. Le seizième siècle arrive et son terrible ouragan. Ah ! frère Martin, quel abattis de miracles vous nous avez fait là ! Tout le surnaturel ecclésiastique à vau-l'eau ! Ni plus ni moins. Tout, dis-je, sauf un restant mal défini du miracle dans la sainte Cène, et voici venir l'Eglise réformée qui ne tardera pas à biffer ce dernier trait du vieil homme. Pape et clergé, saints et saintes, moines et ermites, statues et reliques, vous avez beau faire, on ne croit plus à vos miracles. D'autant plus que, par une singulière contradiction, vous n'en faites plus là où il serait le plus urgent d'en faire. Au fond, la Réforme se résume en ceci, qu'elle substitue à la transcendance du Saint-Esprit, son immanence dans l'Eglise. Il y a une énorme quantité de miracles de moins dans le monde, mais en revanche, beaucoup plus de vraie religion, de piété pure, de moralité réelle. — Restent pourtant le surnaturel satanique et le surnaturel biblique. Eh bien ! le premier s'en ira tout doucement. Magie et sorcellerie, malgré l'appui des gens de loi qui ont persisté jusqu'à la fin à les retenir, descendent insensiblement sous l'horizon. Peu à peu, il se trouve que les plus conservateurs reconnaissent à Satan le pouvoir de tenter les cœurs en général, le leur en particulier, mais ne voient plus trace de ses miracles physiques et physiologiques. Et même tout doucement le rôle séducteur de Satan devient figure, image, symbole. Le chapitre qui le concerne serait supprimé dans les dogmatiques orthodoxes qu'on s'en apercevrait à peine. Est-ce à dire que la moralité y ait perdu ? que la conscience n'ait

plus la même délicatesse? que le niveau spirituel ait baissé? J'en doute. On peut comparer l'Europe du quatorzième siècle, où tout le monde avait son bénitier pour se prémunir contre ses embûches, avec l'Europe du dix-neuvième siècle, où l'article bénitier est en baisse dans la Forêt-Noire. Nous ne nous tirerons pas trop mal de la comparaison. — Il en sera autrement du surnaturel biblique. Les protestants le maintiennent longtemps avec une grande énergie. C'est le corps même de la place. Cependant, telle est la force des précédents, des fissures se déclarent dans les murailles. La Bible elle-même, en tant que collection, est-elle surnaturelle? La formation du recueil a-t-elle été garantie par le miracle? Le texte miraculeusement inspiré nous a-t-il été conservé dans son intégralité? L'inspiration est-elle absolue ou relative, c'est-à-dire n'y a-t-il pas des erreurs dans les livres saints? Les prophéties sont-elles des prédictions inexplicables? L'authenticité traditionnelle des livres de la Bible est-elle bien certaine? Et si, par exemple, il apparaît aux yeux de quiconque veut voir que le Pentateuque ne peut pas être de Moïse, et qu'en général les historiens de l'Ancien Testament n'ont pas été les témoins des prodiges qu'ils racontent; si, après les recherches les plus persévérantes, il se trouve que les Evangiles pris en bloc ne sont pas des ouvrages de première main, qu'une partie seulement de leur contenu peut remonter à des témoins directs de la vie du Seigneur? Est-ce que les catégories de traditions, de légendes, d'extases, de poésies populaires, de

mythes, enfin, ne se frayeront pas petit à petit un chemin s'élargissant toujours ? Voilà où nous en sommes aujourd'hui dans la théologie protestante. Il faut avouer que l'expérience du passé n'est pas faite pour rassurer les partisans du surnaturel. Jusqu'à présent, il n'est pas un domaine, disputé par les deux points de vue, qui n'ait fini par demeurer en dernier ressort en la possession de leurs adversaires. Quel bonheur de mettre ailleurs que dans le miracle son espérance et son cœur ! Autrefois la piété et la foi cherchaient leur soutien dans le miracle ; aujourd'hui, d'un aveu pour ainsi dire unanime, c'est le miracle qui a besoin d'être soutenu par la piété et par la foi. Et qu'elles y ont de peines ! »

Que prouve cette longue citation ? Deux choses : 1° que la foi au surnaturel a diminué depuis la réforme, particulièrement au sein du protestantisme, et que 2° certaines gens, voyant dans les âges passés des superstitions et de faux miracles, ont cru logique de rejeter aussi les vrais miracles, même les mieux prouvés, ceux qui sont le fondement de la vraie religion, à peu près comme si quelqu'un rejetait les bonnes pièces de monnaie parce qu'il y en a de fausses !

Il n'importe guère qu'une multitude de gens s'estiment d'autant plus éclairés qu'ils croient moins un miracle ; ce qui importe est de savoir si cette multitude a raison. C'est, dit-on, un fait accompli. Mais tous les faits accomplis ne sont pas légitimes. N'entendez-vous pas répéter tous les jours que la loyauté dans le commerce s'en va,

que le respect et la soumission du subordonné envers son chef s'affaiblissent, que les liens de la discipline et de la morale se relâchent, etc. Ces faits accomplis, en sont-ils plus légitimes? La loyauté, la morale ont-elles tort parce que le grand nombre se montre à leur égard infidèle?

Maintenant, le fait est-il vrai dans la proportion qu'on suppose? Beaucoup de protestants, sans doute, ne croient plus aux miracles : mais les catholiques n'hésitent pas à donner une foi entière à l'intervention surnaturelle de Dieu dans le monde. Il n'est pas vrai que les foules rejettent instinctivement les miracles. Jamais peut-être les sanctuaires réputés par les grâces extraordinaires que Dieu y accorde n'ont été plus fréquentés?

Admettons qu'il soit de bon ton aujourd'hui et presque de mode parmi les coreligionnaires de M. Réville, de repousser tout prodige, de bafouer le surnaturel et de se moquer généralement de tous les miracles. — Que prouve cette habitude? Les modes varient, et les gens les plus incrédules peuvent devenir les plus superstitieux. Depuis quatre-vingts ans, beaucoup de théories philosophiques et politiques ont eu tort dans l'opinion, et l'esprit public a étrangement varié! — On a déjà renoncé à railler les croyances sincères et à rire de l'Evangile..... le progrès pourra s'étendre plus loin. Il faut le désirer, car il est à craindre que si on persiste à refuser une foi raisonnable aux miracles de l'Evangile, on n'accorde une confiance insensée à des prodiges bien autrement inexplicables.

mythes, enfin, ne se frayeront pas petit à petit un chemin s'élargissant toujours? Voilà où nous en sommes aujourd'hui dans la théologie protestante. Il faut avouer que l'expérience du passé n'est pas faite pour rassurer les partisans du surnaturel. Jusqu'à présent, il n'est pas un domaine, disputé par les deux points de vue, qui n'ait fini par demeurer en dernier ressort en la possession de leurs adversaires. Quel bonheur de mettre ailleurs que dans le miracle son espérance et son cœur! Autrefois la piété et la foi cherchaient leur soutien dans le miracle; aujourd'hui, d'un aveu pour ainsi dire unanime, c'est le miracle qui a besoin d'être soutenu par la piété et par la foi. Et qu'elles y ont de peines! »

Que prouve cette longue citation? Deux choses : 1° que la foi au surnaturel a diminué depuis la réforme, particulièrement au sein du protestantisme, et que 2° certaines gens, voyant dans les âges passés des superstitions et de faux miracles, ont cru logique de rejeter aussi les vrais miracles, même les mieux prouvés, ceux qui sont le fondement de la vraie religion, à peu près comme si quelqu'un rejetait les bonnes pièces de monnaie parce qu'il y en a de fausses!

Il n'importe guère qu'une multitude de gens s'estiment d'autant plus éclairés qu'ils croient moins un miracle; ce qui importe est de savoir si cette multitude a raison. C'est, dit-on, un fait accompli. Mais tous les faits accomplis ne sont pas légitimes. N'entendez-vous pas répéter tous les jours que la loyauté dans le commerce s'en va,

tienne. Les autres n'ont pas le même caractère de nécessité. Quand le jardinier plante un arbuste, il l'environne de soins particuliers, il le soutient, il le défend, il l'arrose; mais quand l'arbuste a plongé sa racine dans le sol, quand il est devenu un arbre, il n'a plus besoin de la culture première, et l'on ne remplace pas les tuteurs qui soutenaient sa tige naissante. D'ailleurs, les miracles des premiers siècles nous deviennent toujours présents par l'histoire, et ils n'ont rien perdu de leur force probante.

Cependant est-il certain que Dieu ait supprimé les miracles, à partir du moment où le christianisme a été fondé? Pourrait-on le prouver? Je plaindrais celui qui se chargerait de cette tâche ingrate. Si je lis l'histoire ecclésiastique, je vois, par exemple, que saint Athanase, allant explorer la Thébaïde, interrogea les témoins de la vie prodigieuse de saint Antoine, son contemporain, et que frappé des faits qu'il recueillit sur les lieux, il en écrivit le récit authentique pour la postérité. Il est facile de nier et de rire; mais les rieurs, Messieurs, sont-ils mieux informés, ont-ils plus d'autorité que saint Athanase? Sulpice Sévère a écrit la vie prodigieuse de saint Martin de Tours, dont un éminent archevêque a entrepris de relever le sanctuaire détruit, réparant de la sorte un outrage fait à un sentiment à la fois religieux et national: eh! bien, Sulpice Sévère était le disciple de saint Martin; il a connu le héros dont il se fait historien, il l'a suivi pas à pas. Celui qui nie les miracles racontés par ce témoin oculaire est-il mieux instruit et plus compétent

que Sulpice Sévère? Saint François d'Assise, saint François-Xavier, sainte Thérèse ont été considérés comme de véritables thaumaturges par leurs contemporains : les témoins oculaires de leurs miracles ont déposé dans les conditions les plus capables d'inspirer la confiance. Tous ces témoins se sont-ils trompés sur des faits accomplis au grand jour et devant eux ? L'Eglise canonise tous les jours des Saints, elle le fait depuis dix-huit siècles. Jalouse de leur gloire et de sa propre autorité, l'Eglise romaine prend le soin de constater chacun de leurs miracles, d'en établir les preuves par un débat contradictoire, d'en rédiger des procès-verbaux circonstanciés : l'Eglise s'est-elle constamment trompée? Des milliers de témoins interrogés par elle ont-ils menti? Qui donc est en mesure de l'affirmer? Les protestants et les incrédules seuls sont-ils justes et infaillibles dans leurs jugements? Hélas! pour se convaincre du contraire, il suffit vraiment de les lire.

Laissons à Dieu ses secrets, Messieurs; et s'il est vrai que les miracles ecclésiastiques ne sont pas nécessaires à la foi ni imposés à notre croyance, s'il est vrai que, faits en faveur d'un individu, d'une famille, d'une cité, ils ont pour ainsi dire un caractère privé et local, s'il est vrai enfin qu'ils ne peuvent revendiquer pour eux les garanties des miracles évangéliques, toutefois il ne convient pas de les nier imprudemment et de limiter, suivant nos courtes vues et notre courte expérience, la puissance et les desseins de Dieu.

J'ai fini, et après les explications que vous venez d'en-

tendre, je livre à votre appréciation ces trois objections malheureusement trop populaires :

Les miracles sont inutiles; on ne croit plus aux miracles; il ne s'en fait plus : Jugez, Messieurs, dans l'impartialité de votre conscience.

SEPTIÈME LEÇON.

IMPORTANCE ET ROLE DES ÉVANGILES DANS L'ECONOMIE DU CHRISTIANISME.

Les livres des Evangiles ne sont point la base première de l'Église chrétienne ; ils ne contiennent pas l'exposé méthodique et complet de la doctrine ; ils ne sont point le juge suffisant des controverses.

Messieurs,

Avant d'aborder le sujet que je dois traiter aujourd'hui, permettez-moi de jeter les yeux en arrière pour rappeler les questions que nous avons traitées et la place qu'elles occupent dans le programme du semestre. Enseigner, c'est, sous un rapport, répéter.

Je me suis proposé, vous le savez, de produire devant vous les titres historiques qui établissent l'autorité divine de nos saints Evangiles, et de les défendre contre les excès de l'exégèse rationaliste.

Notre premier soin a été de reconnaître les adversaires avec qui nous allions combattre. Nous nous sommes demandé ce qu'est cette exégèse rationaliste qui prétend convaincre d'erreur les idées traditionnelles des chrétiens touchant la Bible, et ruiner nos plus chères croyances.

Cette exégèse représente-t-elle le progrès des études historiques, aidées des puissants moyens que la philologie et l'archéologie modernes mettent aux mains de la science? Est-elle l'application d'une sage méthode, d'une critique patiente et impartiale, ou bien obéit-elle à l'es-

prit de système? N'est-elle que l'expression des opinions philosophiques qui aspirent depuis cent ans à régner sur les ruines du christianisme traditionnel?

Voilà la première question que nous avons traitée. Un examen sérieux, et aussi impartial qu'il nous a été possible, nous a convaincu que l'exégèse rationaliste n'avait été que l'application à la Bible d'un faux *criterium*, puisé dans les philosophies qui se sont l'une après l'autre disputé l'empire de l'opinion. L'ordre et la nature des variations du rationalisme nous en a fourni la preuve. L'exégèse n'a donc à nos yeux d'autre valeur que celle des philosophies dont elle s'est fait servante, à savoir, de la philosophie athée, déiste et panthéiste. Dès lors l'exégèse rationaliste est jugée. D'un principe faux découlent des conséquences illégitimes. Bien entendu que nous ne prétendons nier ni l'érudition, ni la science que cette exégèse met à son service; seulement nous déplorons l'emploi abusif et incorrect de ces moyens puissants de servir la vérité. Nous ne prétendons pas non plus que tous les adversaires de la divine autorité de la Bible, soient nécessairement athées, déistes ou panthéistes; mais nous croyons que volontairement ou non, soit qu'ils en aient la conscience ou soit qu'ils ne l'aient pas, ils se sont laissé dominer par des influences illégitimes.

Ne pouvant réfuter en détail l'athéisme, le déisme et le panthéisme, nous avons voulu du moins combattre une erreur commune aux rationalistes, et au nom de laquelle ils nient la véracité de nos saints Evangiles, nous voulons

dire l'impossibilité prétendue des miracles. La seconde question que nous avons donc posée est celle-ci : les miracles sont-ils possibles? Nous avons reconnu qu'aux yeux de quiconque admet un Dieu personnel, libre, tout-puissant, providence et amour, le miracle est possible, car il est la résultante de tous ces attributs divins. Enfin nous avons reproduit avec loyauté, et résolu, nous le croyons, de manière à convaincre, les objections faites contre les miracles au nom de l'immutabilité de Dieu, au nom des sciences physiques, de l'histoire et d'autres préjugés populaires.

Voilà, Messieurs, le résumé de nos leçons depuis le commencement de l'année. Il importait, avant d'entrer dans les discussions historiques, et avant de traiter la question de fait, de vider la question de droit, c'est-à-dire, de vous convaincre de la fausseté des principes qui sont à la fois la raison d'être et l'inspiration de l'exégèse rationaliste. C'est une première reconnaissance faite sur le terrain de l'ennemi, un moyen de vous convaincre que celui-ci est plus vulnérable qu'il ne pense. L'immense érudition des exégètes allemands nous apparaîtra, dans la suite de ce cours, aussi peu concluante, aussi peu judicieuse que leur philosophie est peu sensée.

La question que nous avons à examiner aujourd'hui est celle-ci :

Quel est le rôle, quelle est l'importance des Evangiles dans l'économie du christianisme ?

La solution de cette question va nous mettre en présence de nouveaux adversaires. Nous n'aurons pas affaire,

cette fois, avec les protestants rationalistes, qui dénaturent et atténuent la vérité et l'inspiration des Evangiles au point d'affirmer que les écrits du Nouveau Testament n'ont d'autre importance que celle de documents défectueux et purement humains; nous combattrons le vieux protestantisme qui exagère ce que le nouveau détruit. Ajournant la discussion avec la critique négative qui soutient que la Bible *n'est rien*, nous combattrons les luthériens et les calvinistes qui disent que la Bible *est tout*.

Vous savez, Messieurs, que lorsque Luther et Calvin se révoltèrent au XVIe siècle contre l'Eglise et voulurent ruiner sa divine autorité, ils prétendirent substituer à celle-ci la seule souveraineté de la Bible. Dans leur système, le chrétien n'a plus besoin d'un corps de pasteurs successeurs incontestables et légitimes des apôtres pour enseigner les fidèles, pour expliquer et définir le dogme, pour conserver dans leur intégrité les traditions apostoliques, et régler le culte et la foi. La Bible, au dire des premiers réformés, enseignait tout, définissait tout, gouvernait tout, remplaçait tout. Le Nouveau Testament était le code primitif, complet et parfait, surabondamment lumineux pour tous les chrétiens.

Cette doctrine est-elle fondée? Quel est, en réalité, le rôle et l'importance du Nouveau Testament dans l'économie du christianisme?

Voilà la question qu'il me paraît bon d'aborder avant d'entrer dans la discussion des titres historiques de nos saints Evangiles.

Quelqu'inviolable et profond que soit notre respect pour les écrits du Nouveau Testament, et malgré l'inestimable prix que nous attachons à ces archives sacrées, nous devons déclarer, au nom de la vérité, que les écrits inspirés par le Saint-Esprit aux apôtres saint Matthieu et saint Jean, et aux disciples de Pierre et de Paul, saint Marc et saint Luc ne sont point *tout* dans l'économie chrétienne, qu'il existe en matière de foi, de morale et de discipline une autorité antérieure aux évangiles, une règle de foi plus adéquate à la révélation du Christ, un juge plus propre à décider les controverses, une garantie plus sûre de la discipline ecclésiastique : cette autorité, cette règle de foi, ce juge, cette garantie, c'est *l'Eglise enseignante.*

Les écrits du Nouveau Testament ne sont point *l'acte constituant* de l'Eglise. Les Evangiles apparaissent relativement tard. Il y avait longtemps que les disciples de Jésus-Christ récitaient le *Pater* lorsque ce divin formulaire fut écrit ; il y avait longtemps que les apôtres baptisaient *au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*, quand ces paroles sacramentelles furent déposées dans un livre ; il y avait longtemps que les hommes apostoliques prêchaient, gouvernaient au nom du Christ et que l'Eglise, en un mot, était constituée lorsque nos Evangiles furent rédigés et publiés. Ceux-ci n'ont vu le jour que quinze, vingt, trente et soixante ans après l'ascension du Seigneur. Bien des chrétiens sont donc morts dans la foi parfaite, dans l'Eglise catholique complète , sans les avoir connus. Non-seulement une foule d'Eglises vécurent longtemps

sans les posséder, parce qu'ils n'existaient pas encore; mais quelques-unes même ne les acquirent que tard après leur publication. La mémoire des événements était si récente, et la tradition des familles chrétiennes si bien établie qu'on ne sentait point encore le besoin d'un mémorial authentique[1].

Cependant, Messieurs, si, dans la pensée de Jésus-Christ les Evangiles avaient été appelés à servir de premier fondement à son œuvre, le divin Maître aurait commencé par poser cette base de l'édifice. Jésus, avant d'appeler ses apôtres, eût d'abord rédigé un évangile, ou du moins il l'eût dicté aux douze sitôt après leur vocation. S'il avait jugé à propos de différer la rédaction écrite jusqu'à l'instruction orale terminée, il n'eût point voulu mourir avant que ce code, appelé à un rôle plus considérable que celui de Solon et de Lycurgue, ne vît le jour. Enfin, pour épuiser les hypothèses, il aurait chargé expressément ses apôtres, à sa mort, d'écrire l'acte constitutif trop longtemps ajourné. Il leur eût dit de se concerter, de s'entendre afin d'élever dans les meilleures conditions de publicité, d'authenticité et d'autorité, ce monument essentiel. Assurément cette œuvre aurait été accomplie avant la sortie du cénacle et solennellement promulguée au jour de la Pentecôte.

Eh bien! Messieurs, rien de cela n'a eu lieu. Jésus-Christ n'a point écrit ni fait écrire. Il n'a chargé personne de rédiger la constitution chrétienne. Le divin Maître a

[1] S. Justin.

enseigné de vive voix. Son enseignement était court, simple, imagé, sententieux, évidemment destiné à rester dans la mémoire. Jésus-Christ s'est adjoint douze apôtres et soixante-dix disciples. Il les a instruits comme on instruit les ignorants, en leur répétant de vive voix, en leur inculquant, sous les formes les plus saisissantes et dans les conditions les plus frappantes, sa divine doctrine et ses plus expresses volontés. Il voulait que son enseignement se rattachât, dans toutes ses parties, moins à la conservation d'un papyrus ou à un parchemin, qu'à des lieux, à des faits, à des objets, à des circonstances qui le rendraient ineffaçable. Son baptême, il le rattache à celui de Jean; son Eucharistie, à la multiplication des pains au désert et aux adieux de la cène. La primauté de saint Pierre se rapporte à l'énergie de la foi de cet apôtre; la doctrine sur le royaume de Dieu a pour occasion un champ, une vigne, des filets; le jugement général et la fin des temps se mêlent aux prédictions de la ruine de Jérusalem! L'épi de blé, jaunissant dans les champs de la Galilée, l'arbre desséché sur la voie, le grain de sénevé, le lis au fond de la vallée, le passereau vendu à vil prix, le cheveu qui tombe inaperçu, toutes ces choses sensibles étaient des signes immortels, des lettres vives qui devaient à jamais servir à conserver et à rappeler le plus simple et le plus profond, le plus philosophique et le plus populaire, le plus compréhensible et le moins compliqué de tous les enseignements qu'a entendus l'oreille humaine! Lorsque les apôtres ne comprenaient pas (et leur rusticité première

fut souvent rebelle à la parole lumineuse du plus patient des maîtres !) il répétait, sans changer les termes, ce qu'il avait déjà dit, mais en insistant et en expliquant davantage. Il n'ajoutait pas : Je vous laisserai un livre qui vous expliquera tout, auquel vous vous attacherez pour le méditer, pour le développer ; non : *Je vous enverrai,* disait-il, *le Saint-Esprit, il vous enseignera toute chose : docebit omnia.* Enfin après sa résurrection, voici la mission que le Christ donna : Allez, *enseignez* toutes les nations, voilà que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles. Il ne dit pas : « renfermez-vous, écrivez ; » ou bien : « distribuez mes écrits, répandez des bibles. » Voici ses paroles avec leur vrai sens : prêchez, *enseignez. Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles.* Que vos enseignements soient vivants, pénétrants comme le feu, qu'ils sortent du cœur pour aller au cœur, car je suis la vraie lumière du monde! « Ego sum lux mundi... Veni mittere ignem in terram... quid volo nisi ut accendatur? Exemplum dedi vobis ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis. » — Saint Paul, transmettant la mission apostolique à Timothée, lui écrivait ces paroles : *Prædica verbum,* insta opportune, importune, argue, obsecra, increpa, in omni patientia et doctrina... *Fac opus evangelistæ.* L'évangéliste n'écrivait qu'à la hâte, quand toutefois il écrivait, et seulement parce qu'il ne pouvait entretenir les fidèles *os ad os.* Les Apôtres sacrifiaient tout à ce ministère de la parole : *nos prædicationi verbi instantes erimus !*

La tradition orale, au temps de Papias, était tellement

passée en habitude que le disciple de Polycarpe avoue qu'il consultait moins les Evangiles que les témoins de la foi encore vivants. « Neque enim ex librorum lectione tantam me utilitatem capere posse existimabam quantum ex hominum adhuc superstitum viva voce. » Si de temps en temps Papias se trouvait avec eux, il s'informait avec curiosité de leurs paroles, « quænam essent seniorum DICTA, λόγους : quid Andreas, quid Petrus, quid Philippus, quid Jacobus, quid Joannes, quid Matthæus, quid ceteri Domini apostoli DICERE soliti essent, quid Aristion et Joannes... PRÆDICARENT [1] : » tant il est vrai que l'Eglise primitive était basée sur la *parole*, et la tradition orale, par la *prédication*.

Ecoutons Eusèbe : « Les apôtres du Christ, hommes admirables et presque divins, si élevés par la discipline de leur vie et leur vertu, étaient cependant grossiers de langage et sans culture. Assistés de l'Esprit-Saint et de la vertu du Christ qui se manifestait en eux par des miracles, ils *prêchaient* le royaume des cieux sur la terre. Ils ne prenaient point la peine d'écrire des livres, ils estimaient bien autrement important le ministère de la parole. Σπουδῆς τῆς περὶ τὸ λογογραφεῖν μικρὰν ποιούμενοι φροντίδα, ἅτε μείζονι ἐξυπηρετούμενοι διακονίᾳ.

« L'apôtre saint Paul, continue Eusèbe, n'écrivit qu'un petit nombre de très-courtes lettres. Les douze apôtres, les soixante-dix disciples, connaissaient l'histoire de Jésus, *la prêchaient*, mais Matthieu et Jean, seuls parmi eux, l'ont écrite, et encore pour ainsi dire malgré eux : οὓς καὶ ἐπά-

[1] Eusèbe. *Hist. eccl.*, III, 39.

ναγκες ἐπὶ την γραφὴν ἐλθεῖν κατέχει λὸγος. On raconte qu'ils l'ont fait contraints.

Il est une question très-grave que je ne veux pas traiter, mais qui, par cela même que des hommes judicieux l'ont soulevée, prouve déjà quelque chose. Les Apôtres savaient-ils écrire? Je ne demande pas s'ils avaient l'art de composer des livres : Non; l'inspiration divine de leurs discours eût suffi à leurs écrits. Mais c'était autrefois une question agitée dans l'école : les Apôtres savaient-ils tracer des lettres? On pouvait en effet soulever le problème en se rappelant que les Apôtres étaient des pêcheurs, des hommes sans instruction, ἀλόγους καὶ ἰδιώτας, que Jésus-Christ avait formés à bien penser, à bien juger, à bien vivre, dont il avait élevé le cœur et l'esprit, mais dont il n'avait ni complété, ni commencé l'instruction graphique et grammaticale. Saint Matthieu et saint Jean sont les auteurs du premier et du dernier de nos évangiles; saint Pierre et saint Jacques ont composé des épîtres; mais ont-ils écrit de leur propre main ou ont-ils dicté leurs œuvres? On peut hésiter à répondre quand on voit saint Paul dicter lui-même si souvent ses épîtres. Saint Paul, lui, savait écrire, et tout au moins tracer son nom. Mais ce travail lui était-il facile? Plusieurs en ont douté. Savait-il écrire assez couramment pour suffire lui-même à sa correspondance? Voulait-il en dictant ses lettres s'épargner la peine d'écrire, ou bien sa main n'était-elle ni assez rapide, ni assez sûre? A l'école de Gamaliel, il apprenait les traditions juives et l'explication de la Bible; mais dans ces écoles on n'écrivait jamais.

L'usage le défendait absolument. Il est certain que saint Pierre et saint Paul se faisaient suivre de chrétiens lettrés. Etait-ce pour lire et écrire à leur place? Toujours est-il que c'était plutôt pour les suppléer dans ces deux choses que dans le ministère de la prédication. On aurait tort de s'autoriser de ces observations pour supposer que les Apôtres étaient au-dessous de l'éducation commune. L'art d'écrire qui, avant la révolution de 1789, était rare en France chez les paysans et les villageois, était très-rare en Palestine au temps de Jésus-Christ.

Quoi qu'il en soit, tout cela prouve que l'écriture a dû tenir peu de place dans l'œuvre des fondateurs du christianisme. Les Apôtres n'avaient été ni choisis, ni préparés en vue d'une œuvre de lettrés. Ecrire a été dans leur vie un fait exceptionnel. La prédication, au contraire, a été leur grande œuvre.

Un auteur allemand a fait une remarque frappante suggérée par la lecture attentive des Evangiles. Les mots qui expriment l'enseignement des Apôtres supposent tous que cet enseignement était oral. Voici une liste à laquelle on pourrait ajouter d'autres mots encore :

Εὐαγγέλιον
Κήρυγμα
Παράδοσις
Μαρτυρία
Ἄνοιξις τοῦ στόματος.
Λόγος ἀκοῆς
Λαλεῖ
Πίστις ἐξ ἀκοῆς.

Toute sa vie, Jésus-Christ s'est conformé aux lois et aux

habitudes de la Palestine; il a voulu que les Apôtres suivissent la même règle. Or, il était défendu aux Juifs de transmettre les commentaires de la loi par écrit. Ils devaient se borner à la tradition orale. Dans les écoles des Rabbins, on ne prenait pas de notes, et le maître n'écrivait jamais sa leçon. Tout était confié à la mémoire, alors prodigieusement exercée. Il n'était permis d'écrire, en matière religieuse, que sous la forme épistolaire, et seulement lorsque les lettres étaient nécessaires. La tradition orale et la lecture de la Bible étaient les seuls moyens d'instruction : on se transmettait les sentences de bouche en bouche. La forme sententieuse était la forme scolastique du temps. Le Talmud en est la preuve. Il n'a été écrit qu'après de longues hésitations et lorsque, par suite de la chute de Jérusalem et de la dispersion des Juifs, l'enseignement oral étant souvent impossible, les traditions menaçaient de se perdre. Voilà l'origine de la Mischna et de la Gémara.

La longue habitude de la tradition orale est profondément gravée dans le Talmud; les traces en sont irrécusables. Tel rabbin, Eliézer, par exemple, a entendu dire à tel autre, qui le rapporte à un troisième, telle parole, tel usage, telle sentence.

Voici quelques lignes choisies au hasard dans la Mischna (Pirké aboth) :

« Antigone, homme de Socho, reçut cet enseignement de Siméon le Juste. Il disait : Ne soyez point comme le serviteur qui sert son maître en vue de la récompense, etc...

« Josée, fils de Joézer, homme de Zeréda, et José, fils de

Jochanam, homme de Jérusalem, se transmirent la doctrine. Josée, fils de Joézer, disait donc : Que votre maison soit hantée par les sages, que la poussière de vos pieds se mêle à leur poussière ; buvez avidement leur parole.

« José, fils de Jochanam, homme de Jérusalem, disait : Que votre maison ait sa porte du côté de la place publique, afin que les pauvres viennent chez vous et soient les fils de votre maison. — Parlez peu à votre femme, encore moins à celle d'autrui. L'homme qui parle beaucoup avec sa femme s'attire de l'ennui ; il est distrait de l'étude et tombe dans l'enfer...

« Josué, fils de Perechio, et Nithée d'Arbelles, reçurent, le premier de son père, l'autre de Josué, cet enseignement : Aie un maître, fais-en ton compagnon, juge tout. »

C'est assez prouver que le christianisme n'a point eu pour base première une loi écrite, mais bien la prédication et la tradition orale. Je ne prétends pas toutefois que l'écriture ait été exclue systématiquement et qu'elle fût alors pratiquement impossible : je ne vais pas si loin, mais l'écriture, au temps de saint Paul, ne me paraît qu'une des formes accessoires, accidentelles de l'enseignement : la forme principale, et on peut dire universelle, était la tradition orale. N'est-ce pas vous dire déjà, Messieurs, qu'il y a bien des chances pour que nous trouvions, quand nous les examinerons, les Evangiles incomplets par rapport à l'exposition de la doctrine ?

Les circonstances politiques au milieu desquelles croissait l'Eglise naissante commandaient une grande pru-

dence, une grande réserve quand il s'agissait d'écrire. Le christianisme était, par son dogme monothéiste, en opposition avec la religion d'Etat dans l'empire romain ; et il aspirait à la détruire. Or l'opposition, sous toutes ses formes et principalement dans les livres, créait des dangers redoutables pour l'écrivain. Il ne fallait point les affronter sans nécessité. L'époque apostolique, Messieurs, était le moment où Tacite, jetant un regard mélancolique en arrière, regrettait l'ère de la liberté perdue, ce temps fortuné, disait-il, où il était permis de penser ce que l'on voulait, et de dire ce que l'on pensait, *dum res memorabantur, pari eloquentia ac libertate*... « Rara temporum felicitas, ubi sentire quæ velis, et quæ sentias dicere licet [1] ! » Depuis Auguste une loi de censure pesait sur l'empire romain et faisait dire au même Tacite : « Nous eussions perdu la mémoire avec la parole s'il était aussi facile de faire oublier que de faire taire [2]. » Aucune considération humaine, aucune terreur n'empêchaient sans doute les Apôtres de prêcher l'Evangile ; car ils en avaient reçu le commandement exprès ; mais ils devaient se conformer aux lois générales de la prudence, quand il s'agissait de publier des livres. On s'interrogeait longtemps et l'on réfléchissait mûrement avant de se décider à écrire sous Caligula, Claude, Néron, Domitien, quand surtout on n'était pas résolu à s'assurer la faveur du souverain par de basses flatteries. Alors, on devait se garder d'écrire sur

[1] Lib. Hist., I, 1.
[2] Agricola, 2.

des sujets qui pouvaient attirer, je ne dis pas les soupçons, mais même les regards de l'homme d'Etat. Aussi le christianisme naissant se dérobait-il tant qu'il le pouvait aux yeux de la police du temps, et tâchait-il de lui laisser le moins de traces possibles de sa vie. Soupçonnée sous Claude, l'Eglise allait être persécutée sous Néron. Tout était à craindre de la part des Juifs, lâches accusateurs de saint Paul devant les Romains. Les autorités établies dans l'empire, mises en présence de preuves légales, étaient dans l'obligation officielle de sévir. Le Romain avait un grand respect pour la loi et les formalités judiciaires, il ne se décidait pas facilement, en temps ordinaire, à punir même les chrétiens sans quelque preuve positive. Le juge se contentait souvent, pour la mise en accusation, de faibles indices, mais ce peu, il l'exigeait, surtout dans les provinces éloignées, en Asie Mineure, en Palestine. Dans les plus mauvais temps, pour que les chrétiens fussent poursuivis et cités par le préteur, ils devaient être dénoncés au juge par un accusateur qui se nommait et qui devait justifier son accusation en fournissant des élémens de preuves. Or, entre les moyens de preuves, les plus décisifs ont toujours été les écrits. En pareil cas, les chrétiens avaient-ils intérêt à multiplier des pièces de conviction à leur charge? Allaient-ils oublier ce précepte du Maître : *Soyez* (entre vous) *simples comme des colombes, et* (devant vos ennemis) *prudents comme des serpents? — Gardez-vous des hommes*, gardez-vous du vieux levain des pharisiens : *Cavete ab*

hominibus [1]. *Cavete a fermento pharisæorum* [2]. Quelle règle de conduite devaient suivre les Apôtres et suivaient-ils en effet, dans de telles circonstances? Ils n'écrivaient que par nécessité, et en écrivant ils taisaient tout ce qu'il n'était pas indispensable de confier au parchemin. Par précaution, ils aimaient à reproduire dans les mêmes termes ce qui avait été déjà publié, et ils s'attachaient à n'y ajouter que ce qui importait au moment. De cette façon, ils diminuaient la responsabilité et le danger. Les derniers écrits étaient réglés par les premiers : la plus grande réserve était imposée à ceux qui avaient des raisons d'écrire quelque chose d'inédit. Il y a plus : la loi du secret obligeait les chrétiens à taire les mystères aux Juifs et aux païens. Il fallait échapper aux prétextes d'accusation et exprimer chaque chose dans le langage et par le symbole convenus. Ce qui s'est pratiqué à toutes les époques de proscription et de persécution, était aussi en usage chez les premiers chrétiens.

Voilà, Messieurs, des circonstances qu'il ne faut jamais perdre de vue quand on lit les Evangiles et qu'on veut les apprécier. Ils ont été écrits à l'époque dont je viens de vous parler et suivant les règles que j'ai exposées. Rédigés en vue de certaines nécessités, ils ont eu pour but de satisfaire à ces nécessités seulement. Les Apôtres n'écrivaient point ou ne faisaient point écrire tout ce qu'ils auraient bien voulu communiquer, tout ce qu'il eût fallu dire pour

[1] Matth., x, 17.
[2] Marc, VIII, 15.

être complet dans le récit de la vie de Jésus et dans l'exposition de sa doctrine, mais uniquement ce qui était alors expédient.

Le commerce épistolaire était plus libre, parce qu'une lettre n'a point le caractère de publicité d'un livre; on sait mieux à qui on la confie et à qui elle va. De plus la lettre était permise par les usages des Juifs; ils ne pouvaient pas en prendre ombrage. Mais encore fallait-il se garder de franchir certaines limites. On s'en convaincra en lisant avec attention la deuxième et la troisième épître de saint Jean. On trouve là des mots bien énigmatiques: *Spiritus*, *aqua*, *ignis*. Ces mots, qui ne signifiaient rien pour le païen, avaient un sens profond pour l'initié. Toutefois, saint Jean n'osait tout dire, même sous cette forme énigmatique: « Plura habens vobis scribere, nolui per chartam et atramentum. » Lisez encore, Messieurs, les épîtres de saint Paul, entre autres la première aux Corinthiens et l'épître aux Ephésiens. Je trouve dans cette dernière cet indice de réticence: *Omnia vobis nota faciet Tychicus* [1].

Les Evangiles n'ont été rédigés qu'en vue de circonstances particulières et de nécessités accidentelles: on sent en les lisant la réserve qui a présidé à leur rédaction. Saint Matthieu ne se décide à écrire qu'au dernier moment, à la prière des fidèles de la Palestine qu'il va quitter. Saint Marc et saint Luc cèdent à de pareilles instances, et pour des raisons en partie inconnues. Saint Jean laisse s'écouler presque toute sa vie sans rédiger son Evangile; il ne

[1] Ephes., VI, 21.

l'écrit principalement que pour réfuter les gnostiques et pour combler une lacune laissée probablement à dessein par les synoptiques, à savoir l'absence d'un grand nombre de faits considérables qui avaient eu lieu en Judée dans les dernières années de la vie de Notre-Seigneur.

J'ai insisté à dessein sur des faits que certains critiques de nos jours oublient trop lorsqu'ils entreprennent témérairement d'expliquer les Evangiles; mais mon dessein particulier était de vous montrer que ceux-ci, parce qu'ils ont été écrits en vue de nécessités particulières, dans des circonstances presque fortuites, au milieu de la gêne et de la crainte, ne sont pas, ne peuvent être complets.

Dès lors peuvent-ils être regardés comme le code suffisant et la charte proprement dite des chrétiens? Non, évidemment.

Il suffit d'ailleurs de jeter les yeux sur le Nouveau Testament pour se convaincre qu'il ne ressemble ni à un code ni à une charte. Nous savons tous ce que sont ces monuments qui règlent la constitution d'un peuple, les conditions politiques et civiles des nations et des sociétés. Ces documents ont une rédaction qui correspond à leur importance : tout est rangé par ordre, tout est défini, tout est prévu et expliqué. Ils se composent d'une suite d'articles disposés méthodiquement, rédigés avec un soin scrupuleux des termes; ils sont précédés de considérants et accompagnés de définitions.

Je vous le demande, le Nouveau Testament satisfait-il à ces conditions? Il y a dans la Bible une véritable charte,

un véritable code ; ce code divin et cette charte se trouvent non dans le Nouveau, mais dans l'Ancien Testament. C'est la législation mosaïque contenue principalement dans le Lévitique et le Deutéronome. Voilà une charte, voilà véritablement un code. Il règle successivement et avec méthode, par des prescriptions formulées à la manière de toute loi, ce qui concerne les croyances, la morale, les cérémonies, le droit civil et criminel, etc. On voit que Moïse veut être aussi complet que possible. Mais, Messieurs, l'Evangile présente-t-il cet aspect? Evidemment non.

Ajoutons que lors même que le Nouveau Testament formerait une charte, un code complet, cela ne suffirait pas pour le transformer en un juge suffisant par lui-même à régler la foi, les mœurs, le culte, la discipline. Un juge ne peut être une lettre morte. Celle-ci ne peut ni s'expliquer ni se défendre elle-même. Tantôt on contestera le sens d'un texte, tantôt on niera la légitimité de son application aux circonstances. N'est-ce pas souvent d'ailleurs le texte même du Nouveau Testament qui fait, dans les sociétés chrétiennes, l'objet du litige ; et, dans le système protestant, n'est-ce pas le juge qui est jugé?

De là la nécessité des tribunaux placés auprès de la lettre morte des lois, un tribunal qui les explique et les applique. Il en est de même à l'égard du Nouveau Testament. Ce n'est pas un code, mais alors même qu'il en serait ainsi, le Nouveau Testament ne serait pas *tout*, il faudrait auprès de lui le tribunal de l'Eglise enseignante.

Je termine, Messieurs. Si le Nouveau Testament n'est pas l'exposition complète des croyances, si cela n'est pas et ne peut être, s'il n'est point la règle de foi, s'il n'est point juge de controverses, il n'est donc pas *tout* dans l'économie de l'Eglise chrétienne.

Il y a, à côté du Nouveau Testament, antérieurement au Nouveau Testament, et au-dessus de la lettre morte, l'Eglise, première œuvre de Jésus-Christ, première œuvre des Apôtres, dépositaire de la doctrine complète, juge de la foi, corps gouvernant et enseignant fondé sur la pierre angulaire de la primauté du chef du collége apostolique, sur l'assistance de Jésus-Christ, d'après cette parole : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi.* Nous le verrons dans la prochaine leçon.

Mais dès aujourd'hui nous pouvons répondre à la question posée au commencement de ce discours : Quelle est l'importance et le rôle des écrits du Nouveau Testament dans l'économie du christianisme ?

Le Nouveau Testament est le dépôt partiel, le sommaire, par endroits incomplet de la foi chrétienne, dépôt consistant dans des livres écrits par les Apôtres et leurs disciples immédiats, archives sacrées que l'Eglise consulte comme un témoin authentique, véridique, inspiré, mais qu'elle interprète suivant la tradition orale et les lumières qu'elle reçoit directement de Dieu.

Rédigés en vue de circonstances particulières, les Evangiles ont néanmoins, par une permission spéciale de Dieu, une application, une utilité, une importance qui s'étendent

à tous les temps et à presque tous les besoins de l'Eglise. Témoignage partiel de la foi, le Nouveau Testament éclaire néanmoins tout le symbole et fournit la preuve de la révélation de presque tous nos dogmes.

A tous ces titres, le livre des Evangiles importe infiniment à l'Eglise enseignante, mais il ne peut la suppléer, comme autorité suffisante et souveraine. L'existence, l'autorité de l'Eglise, son caractère divin sont indépendants, absolument parlant, de l'autorité du Nouveau Testament, tandis que l'existence, l'autorité et le caractère divin de l'Ecriture sont affirmés et ont besoin d'être affirmés par l'Eglise.

Nous avons combattu et nous continuerons à combattre les protestants rationalistes qui disent que nos Evangiles ne sont *rien;* mais nous devions aussi combattre les protestants dits orthodoxes, qui affirment que nos Evangiles sont *tout.* Nous plaçant à égale distance de deux excès, nous avons la confiance de demeurer au centre même de la vérité.



HUITIÈME LEÇON.

LES ÉVANGILES ET L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

L'Eglise est antérieure à la rédaction des Evangiles. Elle a été conçue, enseignée et constituée hiérarchiquement par Jésus-Christ et dotée par lui de la promesse de l'assistance perpétuelle du Saint-Esprit. Les Apôtres et leurs successeurs forment un corps enseignant qui juge les controverses et constitue le gouvernement de l'Eglise. — Quelle est la véritable importance et quels sont les divins priviléges des Evangiles dans l'Eglise.

MESSIEURS,

Je veux aujourd'hui éclairer et compléter plusieurs points demeurés obscurs et ébauchés dans la dernière leçon. La question est grave ; elle mérite qu'on s'y arrête. Les saints Evangiles constituent-ils la base du christianisme, ou bien n'en sont-ils qu'un divin accessoire? Sont-ils le fondement ou seulement l'appui de l'édifice, appui sacré établi et posé par le Saint-Esprit lui-même?

Je dis que la question est grave : grave au point de vue de la polémique entre catholiques et protestants, grave au point de vue de la polémique entre chrétiens et incrédules. Les protestants et les incrédules réduisent le christianisme, son dogme et son gouvernement aux seuls écrits du Nouveau Testament, les premiers, pour échapper à la divine autorité de l'Eglise, les seconds, pour détruire d'un même coup l'autorité des livres canoniques et l'édifice chrétien tout entier. Les uns et les autres se trompent. L'autorité propre à l'Eglise est antérieure aux Evangiles, et les prophéties, la résurrection de Jésus sont plus manifestes,

plus faciles à constater et à défendre que les origines lointaines et l'histoire d'un livre dont tous les titres ne sont point parvenus jusqu'à nous. C'est pour cela, à mon avis, que Bergier et le cardinal de la Luzerne ne seraient peut-être point à blâmer, s'ils avaient soudé moins étroitement l'authenticité de la Bible à la démonstration du grand fait de la révélation. Les preuves de crédibilité de la révélation reposent sur un fondement plus large, et l'édifice de l'Eglise subsisterait même sans les Ecritures, si, par impossible, celles-ci venaient à lui manquer. L'autorité des Evangiles est certaine, les preuves qui l'établissent sont solides; mais l'Eglise est ici la suprême garantie, comme l'a déclaré saint Augustin lui-même : *Ego evangelio non crederem nisi me Ecclesiæ catholicæ commoveret auctoritas.*

Résumons la leçon précédente.

Nous avons montré que les Evangiles n'étaient pas l'acte constituant de l'Eglise, et qu'avant eux l'Eglise était déjà fondée. Jésus-Christ n'a point écrit, il n'a pas commandé d'écrire. Il a enseigné sa doctrine en s'adressant à la mémoire, sous une forme merveilleusement propre à vivre dans le souvenir. Enfin les usages de la société juive ne se prêtaient point à la prédication écrite; et de fait, les disciples immédiats de Jésus-Christ ont beaucoup prêché et très-peu écrit.

Les Evangiles ne sont point un recueil complet de doctrine et ne pouvaient l'être. Il eût été dangereux de tout écrire : c'eût été imprudemment provoquer la persé-

cution des Romains et des Juifs. Saint Paul, par ses seules prédications et par quelques épîtres discrètes, soulevait de sanglantes contradictions : quels orages n'eût-il point déchaînés en écrivant une nouvelle loi dans le but d'abroger l'ancienne ? Les Apôtres n'ont écrit que par nécessité, incomplétement et accidentellement [1]. Les Evangiles ne sont ni un code, ni une charte.

Ils ne peuvent être considérés comme un juge suffisant de controverses.

J'ajoute qu'un livre ne peut ni *gouverner* ni *enseigner* tout le monde. Or, la société chrétienne tout entière devait être gouvernée et enseignée.

Mais, avons-nous dit dans la dernière leçon, il y a quelque chose d'antérieur aux Evangiles, de plus complet, de plus puissant, un corps de pasteurs qui instruisait, jugeait, gouvernait dès les premiers jours, à savoir, l'*Eglise*.

Voilà, Messieurs, ce que je voudrais vous faire comprendre aujourd'hui. Voilà ce qu'il importe d'établir à la fois contre les protestants et les incrédules. L'existence de cette société chrétienne antérieure aux Evangiles se prouve d'abord par le propre témoignage que l'Eglise se rend à elle-même.

Une société est en effet une personne morale qui vit et se développe à travers le temps. Eh bien ! quel témoignage la vieille société chrétienne debout et vivante de-

[1] Pour se convaincre de la vérité de cette observation, qu'on consulte les endroits suivants des lettres de saint Paul : II Thess., II, 14 ; — Timothée, VI, 20 ; — I Cor., II, 34. — Nous renvoyons également le lecteur à l'év. saint Jean : XXI, 25 ; et à Eusèbe : *Hist. ecc.*, liv. III, ch. 36 ; liv. IV, ch. 8.

vant nous se rend-elle à elle-même? Que dit-elle de son origine, de son institution, de sa doctrine, de ses lois, de son histoire et de tout ce qui la constitue? Elle déclare qu'elle a été fondée non par un livre, mais par le Christ, il y a dix-huit siècles. Et en effet, la succession des évêques et une multitude de monuments écrits, de monuments historiques et archéologiques confirment son témoignage. Cette base historique et monumentale, vous le comprenez, Messieurs, est plus solide et plus large que celle que fournit un livre. C'est la société chrétienne s'affirmant elle-même depuis Tibère jusqu'au XIXe siècle, c'est l'Eglise catholique naissant, grandissant, souffrant, combattant, régénérant l'individu, la famille, l'Etat, les lois, les mœurs, pendant une durée que ne connurent jamais les plus puissants empires de la terre!

La divine origine de cette immense société qui s'appelle l'Eglise catholique, se prouve indépendamment du Nouveau Testament. Quand même les livres canoniques n'existeraient pas, l'Eglise n'en serait pas moins évidemment divine. L'accomplissement des prophéties de l'Ancien Testament prouverait cette origine divine. La vie merveilleuse du Christ et sa résurrection constatées par la voix de la primitive Eglise tout entière, affirmées aux âges apostoliques par toute la littérature chrétienne, et par le fait même de l'existence de cette société, le triomphe du christianisme plus fort que ses persécuteurs, sa beauté, sa grandeur morale, sa conservation malgré les efforts des hérésies et de l'incrédulité, toutes ces choses ne prouvent-elles pas

la divine origine de la société chrétienne, naissant, se développant, se conservant au milieu d'innombrables causes de mort et de ruine ?

Enfin c'est le Nouveau Testament lui-même qui établit l'antériorité et l'indépendance de l'Eglise relativement au Nouveau Testament. Car quelle que soit l'opinion que l'on se forme des livres canoniques, de leur authenticité, de leur intégrité et de leur inspiration, on est obligé d'avouer qu'ils sont l'expression certaine de la croyance générale aux premiers siècles chrétiens [1]. Or, le Nouveau Testament nous apprend et la divine origine de l'Eglise, et ses caractères. Jésus-Christ, dès les premiers jours de son ministère public, se choisit douze apôtres, plus tard soixante-dix disciples. Il en fit ses compagnons, les instruisit pendant trois ans, leur commanda d'aller prêcher dans tout l'univers.

Le Nouveau Testament nous apprend que le divin Maître les constitua hiérarchiquement. Parmi les douze il choisit le plus ferme, le plus courageux, le plus dévoué. — Il l'appela Pierre, et sur lui il fonda son Eglise, c'est-à-dire qu'il lui donna la primauté d'honneur et de juridiction. Ce chef suprême du corps apostolique est, dès le premier moment, doté de merveilleux priviléges exprimés dans toute la magnificence du langage oriental. Déjà avant son élection comme chef des apôtres, ce n'était ni la *chair* ni le *sang* qui le faisaient parler de Jésus ; c'était le *Père qui est aux cieux :* mais dorénavant Pierre, du siége sublime où il est

[1] M. Renan lui-même l'avoue. Strauss l'a confessé.

élevé, triomphera de toutes les causes humaines d'erreur ; les *portes de l'enfer ne prévaudront* point contre cette personnification de l'Eglise. Nul dans le passé n'a été si puissant parmi les hommes : il *liera* et *déliera* les consciences, il *ouvrira* et *fermera* le royaume des cieux. Dieu, par un privilége étonnant, privilége incroyable puisqu'il s'agit du paradis, en abandonne *les clefs* au nouvel élu ! On comprendrait ce langage au Moyen Age, quand les papes ont eu réalisé la puissance absolue ; mais comment les incrédules expliquent-ils qu'il ait été celui de Jésus et des premiers chrétiens dès le premier jour de l'Eglise ?

Lisons les textes : Un jour que le Christ demande à ses disciples : *Quem me esse dicitis ?* Simon Pierre répondit : *Tu es Christus Filius Dei vivi..... Respondens autem Jesus dixit ei : Beatus es, Simon Barjona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est. Et ego dico tibi quia tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam... Et tibi dabo claves regni cœlorum, et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis ; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis.* Jésus-Christ dit de nouveau à Pierre après sa résurrection : *Pasce agnos meos, pasce oves meas*, pais les fidèles, pais les pasteurs.

Ce n'est point sur tous les Apôtres que Jésus-Christ établit son Eglise, c'est sur un seul, sur une pierre fondamentale, pierre angulaire qui retient les murs de l'édifice mystique que le divin architecte voulait fonder.

Les clefs, voilà, chez les Hébreux, le symbole de l'autorité. Ecoutez le célèbre exégète Jahn : « Les clefs étaient un symbole de puissance propre aux princes et aux rois. Soit qu'elles fussent de métal pur, ou ornées d'ivoire, le maître de la maison ou son dispensateur s'en parait comme du signe de sa charge, et les portait sur son épaule. Isaïe (XXII, 22), en parlant d'Eliacim, fils du grand prêtre Héli, dit : « Je placerai la clef de la maison de David sur son épaule ; il ouvrira et personne n'osera fermer ; il fermera et personne n'osera ouvrir. »

Salvador lui-même a écrit ce qui suit :

« D'abord, au sujet du nom et des clefs de Pierre, à qui les trois listes des Apôtres rapportées par les Evangiles accordent toujours le premier rang... l'attribution qui lui fut faite par Jésus du nom syriaque *képhas*, signifiant *pierre*, répondait à une double métaphore : à la fermeté de son âme que le langage poétique de nos jours aurait comparée dans le même esprit, à un rocher ; et à cette circonstance qu'en se présentant au Maître de Nazareth, comme son premier défenseur, puis en confessant le premier sa qualité de Christ, il avait mérité de passer pour la pierre fondamentale de l'édifice de Jésus et d'être chargé des clefs symboliques. Dans le nouvel ordre d'idées, la signification ajoutée à ces clefs comportait non-seulement le droit d'approuver ou de désapprouver ce qu'il fallait faire ou ne pas faire, mais le droit d'ouvrir et de fermer du même coup aux prosélytes et aux disciples, selon l'exigence des cas, les portes actuelles de l'association et le

passage aux félicités de la résurrection prochaine. Loin de chercher leur origine dans les coutumes des Romains ou chez toute autre nation, on doit la demander à la patrie des fondateurs de l'institut chrétien. » Donc Pierre reçoit la primauté d'honneur et de juridiction. Il a dans sa plénitude le pouvoir de lier, de délier, d'enseigner, d'expliquer, de juger, de gouverner. *Pasce*, en grec βόσκε, ciba, voilà le droit d'enseigner. Le Christ ajoute ποίμανε πρὸβατά μου, voilà le droit de gouverner. Les rois étaient, eux aussi, appelés *pasteurs* des peuples : ποιμένες τῶν Λαῶν. Dieu disait d'un roi : *Pascet populum meum*. En hébreu les rois sont appelés *Rohim, pastores.* »

La dignité et la charge de Pierre sont donc évidentes. Pierre était le pontife supérieur remplaçant le grand prêtre. Au-dessous de Pierre, mais près de lui, étaient les autres apôtres, puis les prêtres, les diacres, etc.

Il est évident que dès les premiers jours du christianisme les bases d'une société hiérarchique furent posées d'après le modèle de la société juive. A la tête de celle-ci était le grand prêtre, ensuite venaient les prêtres, puis les lévites. Ecoutez encore Salvador :

« Est-il permis de se ranger chrétiennement de l'avis des communions réformées quand elles récusent la légitimité originaire d'une assemblée centrale et régulatrice, et la majesté d'un pontife supérieur? A plus forte raison, la convenance d'une Eglise centrale dut apparaître (aux disciples du Christ) lorsque la société toute nouvelle, toute séparée d'avec les Juifs, eut expressément déclaré qu'elle

était à elle seule le corps du vrai peuple ou l'Israël en général..... Elle fut conduite à concentrer dans un pontife supérieur imité du grand Pontife de la loi tous les droits qui appartenaient à des magistratures très-distinctes dans l'organisation intérieure d'Israël ; et avec le temps elle fut conduite à concentrer sur ce même pontife et sur ses émanations, tous les droits et tous les priviléges des castes sacerdotales tant de l'Orient que de l'Occident, dont l'Eglise chrétienne se regarda de plus en plus comme l'héritière naturelle. » T. II, p. 296. — *Jésus-Christ et sa doctrine. — Salvador.*

Non-seulement Jésus-Christ a établi hiérarchiquement les chefs de son Eglise, mais, dès le premier jour, il leur fit la promesse d'une assistance perpétuelle; car il ajoute aux mots : *Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, cette parole : *Et portæ inferi non prævalebunt adversus eam.* « Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles. »

Dans une autre occasion, Jésus dit à Pierre : *Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos ut cribraret sicut triticum : ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Le Christ annonce à Pierre les combats futurs, et des épreuves terribles ; mais en même temps il l'assure de la victoire. La foi de Pierre ne défaillira pas, et il raffermira ses frères.

Le combat, puis la victoire ! N'est-ce pas là, Messieurs, l'histoire du christianisme depuis dix-huit siècles ? N'est-ce pas ainsi que les premiers siècles et les Pères de l'Eglise ont

reliqui fures sunt et latrones; propter quod oportet devitare quidem illos : quæ autem sunt Ecclesiæ cum summa diligentia opportet diligere et apprehendere *veritatis traditionem*. Quid enim? Et si de aliqua modica quæstione disceptatio esset, nonne opporteret in antiquissimas recurrere Ecclesias in quibus apostoli conversati sunt, et ab eis de præsenti quæstione sumere quod certum et re liquidum est? Quid autem si neque apostoli quidem Scripturas reliquissent nobis, nonne opportebat ordinem sequi traditionis, *quam tradiderunt iis quibus committebant Ecclesias*. Cui ordinationi assentiunt multæ gentes Barbarorum eorum qui in Christum credunt *sine charta et atramento*, scriptum habentes per Spiritum in cordibus suis salutem, et veterem traditionem diligenter custodientes... »

Enfin Tertullien a composé un traité tout entier, *de præscriptionibus*, dont le but unique est de montrer l'existence et la force des traditions unanimes de l'Eglise, traditions plus convaincantes que les Ecritures.

Ainsi, Messieurs, l'Eglise fondée sur Pierre, l'Eglise hiérarchique, l'Eglise enseignante, nous est certainement connue par l'histoire et indépendamment de l'authenticité des Evangiles, et même alors qu'on ne consulterait ces derniers qu'à titre de simples documents anonymes écrits à la fin du premier siècle et au commencement du second.

Je puis ajouter que l'Eglise, par la force des mêmes témoignages, nous est également connue comme juge des controverses, et que, dès le commencement, les pasteurs

phéties de l'Ancien Testament, mais ils ne parlent nulle part d'une nouvelle loi écrite. Saint Paul envoie des lettres, mais ces lettres ont surtout pour but de rappeler les prédications orales : *State et tenete traditiones quas didicistis sive per sermonem, sive per epistolam nostram.* (Thess., II, 14.)

Laudo vos, Fratres, quod per omnia mei memores estis, et sicut TRADIDI *vobis, præcepta mea tenetis.* (I Cor., XI, 2.)

O Timothee, DEPOSITUM *custodi, devitans profanas vocum novitates.*

Quæ audisti a me per multos testes, hæc commenda fidelibus hominibus qui idonei erunt et alios DOCERE.

Ce que saint Paul et les évangélistes ont écrit sont des accessoires dont il est très-rarement question. La grande chose était la prédication de la part des Apôtres, et le soin scrupuleux de la part des fidèles à garder intact dans leurs mémoires le dépôt de la foi qui leur était confiée [1].

Il serait vraiment superflu de vous citer ici les témoignages des Ignace, des Hégésippe, des Polycarpe, et en général des Pères du premier siècle. Je préfère vous citer un auteur du second siècle : vous verrez que même à ce moment où les Evangiles étaient disséminés partout, la prédication, la tradition orale restait la chose principale. Ecoutez saint Irénée (Cont. hæreses, III, chap. 3) :

« Hæc Ecclesia est enim vitæ introitus, omnes autem

[1] Voy. I Cor., XVI, 15 ; Ep. Philem., II, 29. — Ep. Col., I, 7 ; Thess., V, 12. — Clément. I, 42 ; Ignace, ad Philad., VII, etc.

Messieurs, l'histoire nous montre que ce besoin ne se fit point sentir aux premiers chrétiens. L'usage de l'Ecriture, je vous l'ai déjà dit, n'était point ce qu'il est devenu parmi nous. Les traditions tenaient alors lieu de code comme la coutume dans la Bretagne et dans d'autres parties encore de la France, avant la Révolution. Les vieillards, les chefs conservaient tout dans leur mémoire, et les populations servaient de témoins.

Mais, direz-vous, comment la doctrine chrétienne pouvait-elle alors se conserver dans les mémoires? Comment la théologie catholique était-elle tout entière dans les souvenirs?

La théologie chrétienne était alors fort simple. Les principes féconds d'où sont sorties les savantes et admirables déductions qui remplissent nos manuels et nos grands traités de théologie, ces principes seulement étaient posés. L'Eglise devait plus tard tirer les conséquences des maximes lumineuses de la prédication de Jésus-Christ et des Apôtres. Il y eut, dès le premier jour, un symbole. Ce symbole, Messieurs, ne chargeait point trop la mémoire, et vous le connaissez, c'était le *Symbole des Apôtres*.

Il y avait aussi un formulaire de prières à l'usage des fidèles : ce formulaire était fort court, c'était le *Pater*.

Il y avait un rituel, mais ce rituel consistait principalement dans les paroles sacramentelles, c'est-à-dire en quelques mots qu'on appelle les formes des sacrements, et dans des cérémonies et des actes fort simples.

La répétition des mêmes actes, des mêmes discours, des

mêmes paroles pour exprimer les mêmes doctrines, donnait à ces actes, à ces formules, aux sacrements, aux mystères, un caractère de fixité qui ressemblait à la fixité même de l'Ecriture. Nul doute, Messieurs, qu'il n'en ait été ainsi. Les peuples anciens cultivaient particulièrement cette faculté tant négligée aujourd'hui de la mémoire. La facilité d'écrire nous a rendus singulièrement paresseux de ce côté. Dans l'Inde, des poëmes de plusieurs milliers de vers n'étaient écrits que dans la mémoire. En Arabie, les paroles de Mahomet se sont conservées pendant plus d'un siècle, à peu près par la seule voie de la tradition. « Le Coran ne contenait, dit M. Mohl, que les germes d'une législation religieuse et civile ; et ce sont les hommes de tradition qui, en conservant sous forme d'anecdotes isolées les paroles prononcées par Muhammed à des occasions quelconques, ont fourni les matériaux pour que les légistes et les théologiens aient pu en faire sortir le système de la Sunna, qui gouverne encore aujourd'hui le monde musulman [1]. » La science des traditions, l'Isnad [2], « fut, dit le savant secrétaire de la société asiatique, comme au reste toutes les autres, longtemps enseignée uniquement de vive voix, et l'on accourait de tous les pays pour suivre les cours des traditionalistes les plus renommés et conquérir, à force de patience et de mémoire, le droit d'enseigner leur doctrine à son tour et sous la garantie de leurs

[1] Rapport de M. Mohl à la Société asiatique. 1863.

[2] L'Isnad était une liste de témoins invoquée pour garantir l'authenticité des traditions.

diplômes. Il y a eu des traditionalistes qui, dans leur vie, ont délivré plus de soixante-dix mille diplômes ; et nous, Européens, dont la mémoire est distraite et affaiblie par la multiplicité de nos lectures rapides, nous pouvons à peine concevoir la facilité de pareils efforts, faits et accomplis par un si grand nombre d'élèves. » Mais sans aller si loin et sans sortir de notre temps, dans nos provinces restées très-chrétiennes, en Bretagne par exemple, combien de paysans qui gardent toute la religion dans la mémoire : catéchisme, prières, dogme, morale, sacrements, etc. On apprenait jadis la religion, comme nos paysans qui ne savent pas lire apprennent encore leurs prières et le catéchisme. Autrefois les vieillards savaient encore par cœur le catéchisme de leur diocèse.

Néanmoins, Messieurs, nous ne voulons rien exagérer, les traditions orales furent sans aucun doute fixées par l'Ecriture de très-bonne heure dans l'Eglise primitive. Il semble toutefois que ce furent les particuliers, les simples fidèles, qui, suivant leurs besoins, remplirent cet office. Mais ces traditions écrites ne constituaient point l'Ecriture sainte. Il est probable que ce ne fut qu'après ces essais tentés par des fidèles sans autorité que saint Matthieu et saint Marc rédigèrent leurs évangiles. Saint Luc, on le sait, voulut substituer un récit mieux ordonné et plus authentique à des récits moins parfaits. Mais ce que l'on sait de ces trois évangiles, et nous le dirons plus tard, montre qu'ils ne furent d'abord considérés que comme des accessoires utiles à l'enseignement, mais non pas comme sa base essentielle.

Ainsi, Messieurs, ne l'oubliez jamais, le christianisme c'est l'Eglise, l'Eglise fondée sur Pierre, l'Eglise hiérarchique, l'Eglise ayant à sa tête le successeur de Pierre et un corps de pasteurs, juge des controverses, et siége du gouvernement ecclésiastique.

Mais, Messieurs, n'ai-je point trop réduit à vos yeux l'importance de nos saints évangiles? N'allez-vous pas en emporter une idée trop déprimée et peut-être inexacte? Pour vous éviter cette méprise, permettez-moi de vous dire encore une fois ce que les Evangiles sont dans l'Eglise. Je ne prétends pas certes que les Evangiles soient inutiles. J'ai voulu seulement vous montrer que l'Eglise a existé sans eux, avant eux, et que, par conséquent, le système protestant a tort d'en faire la base essentielle de l'Eglise.

Que sont les Evangiles? — Ils sont, Messieurs, le plus beau don que Jésus-Christ ait fait à la terre, après celui de sa grâce et les promesses de son assistance spéciale. Il est très-vrai de dire que l'Eglise était primitivement constituée de telle sorte qu'elle pouvait se fonder, s'étendre, se conserver sans les Evangiles; mais néanmoins, Dieu ne s'est pas contenté de donner à l'homme qu'il venait sauver le strict nécessaire, il lui a de plus accordé le *surabondant : ubi abundavit peccatum, superabundavit gratia.* C'est là le caractère de la belle œuvre de l'Eglise en général, et le principe qu'il convient de rappeler en appréciant les Evangiles. Dieu permit et voulut que l'Eglise fût dotée du riche présent des livres du Nouveau Testament, mais ce don devait être postérieur à la fondation de l'Eglise

et venir à son heure. La rédaction prématurée des Evangiles eût été à quelques égards nuisible à l'Eglise. Elle eût altéré le caractère de simplicité et de vie de la prédication première; elle eût amoindri, peut-être, aux yeux de la foule, l'autorité constituante attachée par le Christ à la personne des Apôtres; elle eût exposé les chrétiens à des persécutions de la part des Juifs, et fourni des prétextes à la persécution juive et romaine. Rome accorda au christianisme naissant la liberté laissée au judaïsme et ne le regarda que comme une fraction (αἵρεσις) de la religion mosaïque. Mais un jour vint où l'utilité des Evangiles l'emporta sur les inconvénients. Jésus-Christ, toujours présent dans son Eglise, inspira alors à ses Apôtres de rédiger une partie de leurs prédications; mais il voulut que les Evangiles vissent le jour successivement, sans bruit et sans éclat, de manière à ne rien faire perdre de son importance à la prédication orale, et à laisser intacte toute l'autorité du corps enseignant, juge de la foi, et gouvernant la communauté chrétienne.

Saint Matthieu, suivant le témoignage de Papias, de saint Irénée, d'Eusèbe, de saint Jérôme, allait, une dizaine d'années après l'ascension de Jésus-Christ, quitter la Palestine, pour porter ailleurs le flambeau de l'Evangile. Les chrétiens de la Syrie devaient donc être privés de la parole vivante de l'apôtre dont ils avaient eu le bonheur de goûter les prémices. Ils prièrent saint Matthieu de mettre par écrit une partie de ce qu'ils avaient souvent entendu, ne pensant, sans doute, qu'à l'avantage particu-

lier qu'ils en retireraient. Saint Matthieu n'écrivit en apparence que pour eux et par condescendance au désir des Eglises particulières qu'il dirigeait. La preuve, c'est qu'il composa son évangile en araméen, dans le dialecte syro-chaldéen inconnu au reste de la Syrie et à l'Asie-Mineure. En réalité, comme nous le verrons plus loin, son évangile devait avoir une bien autre portée, mais au moment ou il parut et dans la première pensée de saint Matthieu, cet évangile ne paraît pas avoir eu d'autre but.

Saint Marc vivait auprès de saint Pierre, à Rome, où il lui servait d'interprète. Les Romains qui n'entendaient jamais autant qu'ils l'eussent souhaité le chef révéré du collége apostolique, prièrent saint Marc d'écrire quelque chose des prédications de saint Pierre. Saint Marc condescendit à ce pieux désir. Saint Pierre voulut d'abord rester étranger à cette rédaction, suivant Clément d'Alexandrie, et ce fut seulement lorsque l'œuvre fut achevée qu'il l'approuva et la recommanda.

Saint Luc écrivit son évangile pour l'instruction de son cher Théophile. Saint Jean devenu vieux et attristé par la prévision des troubles que devaient engendrer après sa mort les erreurs des Ebionites et des premiers gnostiques, voulut laisser un livre destiné à les combattre. Il écrivit son évangile pour défendre et affirmer solennellement la divinité de Jésus-Christ, égal à son Père et consubstantiel avec lui. Le but spécial qu'il se proposa est évident dès la première parole : *In principio erat Verbum.*

Ces écrits, rédigés avec une grande réserve, communiqués avec prudence, furent d'abord confiés à quelques Eglises seulement; mais, par un secret dessein de la Providence de Dieu et par la nature même de ces livres, ils étaient appelés à une publicité qui s'étendrait au monde entier et à une durée qui est celle du genre humain.

Pourquoi et comment?

La réponse à cette question va nous montrer l'importance et l'excellence des Evangiles. Un jour devait venir dans lequel les hérétiques attaqueraient les dogmes traditionnels de l'Eglise pour y substituer leurs ambitieuses nouveautés. Ces ennemis de la vérité devaient un jour dire à l'Eglise qui les repousserait : Vous n'êtes point le fidèle dépositaire de la doctrine des apôtres, vous l'avez altérée. Le corps enseignant en appellerait alors à la tradition orale; mais on nierait la pureté de cette tradition fidèle. En vain l'Eglise répondra par la bouche de ses évêques et de ses docteurs : *Quod ubique*, *quod semper*, *quod ab omnibus creditur*, *ab apostolis devenire necesse est*. Les hérétiques ne seront pas convaincus. Eh bien! l'Eglise opposera à ces dénégations déraisonnables un argument tout-puissant, à savoir, celui que fournit le Nouveau Testament écrit par les apôtres et leurs disciples immédiats, témoins du dogme contesté.

Les Evangiles sont donc, contre les hérétiques, un témoignage apostolique écrit constatant de l'enseignement apostolique oral.

Les Evangiles sont aussi un témoignage accablant contre

les incrédules. On peut leur dire, le Nouveau Testament à la main : « Vous niez les miracles ; eh bien ! voilà un témoignage des contemporains publié devant les contemporains des faits que vous voulez écarter : ces prodiges n'ont point été contredits, alors que le démenti, si les faits eussent été faux, était si facile et si péremptoire. »

En troisième lieu, la mémoire des apôtres et des premiers chrétiens, vivement frappée par ce qu'ils avaient entendu et ce qu'ils avaient vu, ne pouvait rien oublier des faits considérables de la vie de Jésus et de ses enseignements. La primitive Eglise, surtout en Palestine, savait les noms des lieux, les dates, le caractère local, la couleur, pour ainsi dire, des événements et des choses ; mais ces accessoires non essentiels au christianisme auraient pu se perdre. Dieu a voulu que les apôtres ou leurs disciples immédiats missent en écrit une partie de ces accessoires du dogme et de la vie de Jésus. Je dis une partie, car on ne saurait trop le répéter, les Evangiles n'ont point tout recueilli [1].

[1] Voici ce que pensent à ce sujet les protestants modernes qui ont su se soustraire aux fausses idées de Luther et de Calvin à cet égard. Selon M. Reuss, la richesse de la tradition orale et l'abondance des matériaux mis en circulation par elle n'ont point été épuisées par les écrits évangéliques. On y a puisé non-seulement avec réserve, mais même avec parcimonie. « Au lieu, dit-il, d'écrire les circonstances dans lesquelles telle sentence, tel discours ont été prononcés, les évangélistes ont rapporté isolément ces sentences et ces discours. Si on les étudie seulement dans les Evangiles et par les Evangiles, on trouve qu'ils sont obscurs et insuffisants. » M. Reuss cite pour exemple les passages suivants : Matth., XVIII, 1 et seqq.; Luc, V, 39 ; XI, 24, 33, 34 ; XVI, 10.

« On ne peut guère, dit encore M. Reuss, juger des richesses de la tradition orale primitive par les écrits du Nouveau Testament ; ils en sont les échos

Les Pères ont conservé dans leurs immortels écrits une partie des faits et des paroles de Jésus-Christ omis dans le Nouveau Testament; mais cependant, sans les Evangiles, que de paroles, que de faits, de dates, de noms propres auraient été perdus par l'effet du temps! Le caractère local, la couleur des choses se seraient peu à peu effacés. On a remarqué que saint Marc et saint Luc, déjà, étaient en plusieurs endroits moins précis que saint Jean et saint Matthieu, et que le nom de certaines personnes leur avait échappé [1]. Sans les Evangiles, que de discours, de paraboles eussent péri pour nous, sinon dans leur propre substance, du moins dans leur touchante expression! Le Nouveau Testament nous a gardé les paroles mêmes de Jésus-Christ et des Apôtres. Si aujourd'hui on recherche avec tant de soin, si l'on prise si haut les lettres authentiques des grands hommes, combien devons-nous estimer les épîtres de saint Paul, de saint Pierre, de saint Jean, et plus que tout cela, les propres expressions dont s'est servi Jésus-Christ!

incomplets. » « Les livres des Pères et des premiers chrétiens ont sauvé quelques-unes de ces richesses; il faut se garder d'en faire peu de cas. »

« Il y a des lacunes évidentes dans les Evangiles; ils ne sont que des fragments de l'enseignement du Christ [1]. »

« Les livres de Clément et d'Origène contiennent des traces de faits et des paroles du Christ qui n'ont point été recueillis dans les Evangiles; et Fabricius a pu dresser un catalogue de sentences et de paroles de Jésus, qu'on ne trouve pas dans le Nouveau Testament [2]. »

[1] Voy. S. Jean, XX, 30; XXI, 25.

[2] *Dicta Christi* ἄγραφα Cod. apocr. N. T., 321 et seqq. — Voyez aussi Grabe : *Spicilegium Patrum* et hæretic. — Kœrner : *De sermonibus Christi* ἀγράφοις. On lit ces mots dans Kœrner : *Sine traditionibus non scriptis, Evangelium purum nomen est.*

[1] Marc, II, 14; V, 22; X, 46; XV, 21, 40. — Luc, XXIV, 10; VIII, 3.

En quatrième lieu, Messieurs, ce qui donne aux écrits du Nouveau Testament un prix inestimable, c'est que ces écrits sont inspirés par le Saint-Esprit lui-même. L'Esprit-Saint, Messieurs, opérait visiblement dans l'âme, et dans les actes extérieurs des premiers fidèles; il se communiquait à eux avec une plénitude dont nos siècles refroidis ne montrent plus d'exemple : combien dut-il agir puissamment et efficacement sur les écrivains du Nouveau Testament, de ce livre saint qui était appelé jusqu'à la fin des temps à une incomparable destinée !

Résumons : Les Evangiles sont donc :

1° Un témoignage de doctrine;

2° Un témoignage d'histoire;

3° Un moyen providentiel de conserver les accessoires, la couleur, les dates, les noms qui importent à l'histoire précise de Jésus-Christ. — Le Nouveau Testament est un recueil des paroles authentiques de Jésus-Christ et des apôtres;

4° Le Nouveau Testament, par le fait de l'inspiration théopneustique, est pour ainsi dire comme l'effluve toujours brûlante du Saint-Esprit.

Mais, ne l'oublions pas, l'autorité de l'Eglise est antérieure et supérieure aux Evangiles. Tandis que le Nouveau Testament dépend de l'Eglise qui le conserve et l'interprète, l'Eglise, en un certain sens, est dans sa fondation et sa conservation, indépendante du Nouveau-Testament.

Ainsi, Messieurs, tout en maintenant aux saints Evangiles leur certitude et leur prix inestimable, nous nous

affranchissons de l'anxiété qui accompagnerait les discussions multiples, les déductions, les rapprochements, les recherches, l'interprétation des témoignages qui se rapportent à la critique du Nouveau Testament. Nous disons aux protestants et aux rationalistes : le christianisme n'est point identifié à la destinée d'un livre, ni au jugement que la critique intempérante peut porter sur lui. Le christianisme repose sur des fondements plus larges et plus solides, il repose sur l'Eglise !

NEUVIÈME LEÇON.

PREUVES INTRINSÈQUES DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉVANGILES.

Conformité des Évangiles avec l'histoire. — Les Hérodes; les Tétrarques. — Rapports des Romains et des Juifs. — Rapports de Jésus-Christ avec les sectes juives.

MESSIEURS,

Nos études, depuis le commencement de l'année, ont eu pour objet d'importants préliminaires aujourd'hui épuisés. Elles n'ont point été inutiles. Nous savons maintenant dans quelle mesure il convient d'accepter l'autorité surfaite de l'exégèse rationaliste. En examinant de près et l'un après l'autre les systèmes opposés à l'interprétation traditionnelle de la Bible, nous avons reconnu qu'ils révélaient moins d'originalité que de prétentions. L'exégèse moderne est beaucoup moins une école historique qu'une école de philosophie; beaucoup moins l'étude consciencieuse des faits que l'application à la Bible d'un *criterium* arbitraire, au nom duquel on condamne, sous de faux prétextes, dans nos saints livres, tout ce qui est inconciliable avec ces théories extrêmes qui depuis un siècle se disputent l'empire de l'opinion sans pouvoir le garder. Nous savons en second lieu ce qu'il faut penser de cette affirmation du XVIIIe siècle, trop répétée de nos jours, que les miracles sont impossibles. Cette impossibilité prétendue repose sur des raisons insuffisantes et souvent puériles. Enfin, au milieu des questions plus ou moins épi-

neuses que soulève la critique, nous ne nous abandonnerons pas à des anxiétés pusillanimes, parce que nous sommes convaincus que notre foi repose sur un fondement plus large que l'authenticité d'un livre, quelque manifeste que soit d'ailleurs cette authenticité aux yeux du critique impartial. Notre foi repose sur l'Eglise fondée par Jésus-Christ, c'est-à-dire sur une institution divine prouvée par un faisceau de preuves indestructibles et qui subsistent indépendamment de la date et de la rédaction apostolique du Nouveau Testament.

Nous pouvons donc aujourd'hui, l'esprit libre et calme, commencer à traiter une série de questions ayant pour but d'éclairer l'origine apostolique des saints Evangiles.

La première question que nous voulons poser est celle-ci :

Les Evangiles se trouvent-ils en conformité évidente avec l'état politique, civil, administratif, religieux de la nation juive à l'époque où vivait Jésus-Christ? Peut-on induire de cette conformité une preuve générale d'authenticité en faveur de nos saints livres du Nouveau Testament? Pour comprendre la nature et la force de la preuve d'authenticité que nous voulons opposer aux rationalistes, il faut se faire une idée exacte de leurs prétentions. Ils soutiennent que les Evangiles ne sont que le recueil de faits plus ou moins légendaires, répétés, commentés par les foules crédules et rédigés par des ignorants mal informés ; que ces quatre livres forment un corps de récits disparates arrivés au grand jour de la publicité seulement vers la fin du se-

cond siècle ; qu'ils ont été soumis jusque-là à toutes les altérations, à tous les remaniements que commandaient les intérêts et les opinions. Ce n'est qu'à la fin du second siècle que les Evangiles auraient revêtu la forme définitive dans laquelle ils sont parvenus jusqu'à nous.

S'il en est ainsi, Messieurs, les Evangiles, contrôlés par une critique sévère et à l'aide de tous les moyens de vérification que nous possédons aujourd'hui, doivent fournir à l'investigation des indices nombreux d'erreur, de confusion et de méprises grossières ; et cela pour deux raisons. Les Evangiles touchent à une foule de questions d'archéologie et d'histoire, à la constitution politique, civile, administrative, religieuse, aux lois, aux usages, aux mœurs d'une nation, à tout un ensemble de choses qui avait été sensiblement modifié au temps où l'on suppose que les Evangiles ont été rédigés. Les auteurs du Nouveau Testament avaient à distinguer deux époques, celle qui a précédé la ruine de Jérusalem et celle qui l'a suivie. Il était aisé de les confondre et de transporter dans la première ce qui ne convenait qu'à la seconde. D'un autre côté, les faits, les lois, les institutions, les mœurs, les usages en question nous sont parfaitement connus à l'une et l'autre de ces deux époques. Nous avons des renseignements précis fournis par un contemporain de la ruine de Jérusalem, écrivain juif de nation, très-exact, parfaitement renseigné : nous voulons dire l'historien Josèphe.

Ce qui multiplierait, dans l'hypothèse rationaliste, les causes d'erreur de la part des rédacteurs définitifs des

Evangiles, au second siècle, c'est que la période de temps où s'accomplirent les faits évangéliques est une époque de révolutions fréquentes et de changements continuels dans le gouvernement, les institutions et les hommes dépositaires du pouvoir.

Les méprises sont faciles quand on entreprend de représenter et de peindre à une époque donnée une nation qui a vécu sous des régimes divers et subi la transformation qu'amènent les révolutions. Comme la scène et les décorations ont changé plusieurs fois, comme l'état de la veille n'est plus celui du lendemain, comme les acteurs, leur langage, les passions ont plusieurs fois varié, rien n'est plus facile pour l'écrivain, s'il n'a pas été le contemporain et le témoin attentif de ce qu'il raconte, que de commettre des anachronismes et des confusions. J'en appelle ici à votre expérience. Vous rappelez-vous assez exactement, en ce moment, l'état de la Bretagne, par exemple, avant 1789, pour tracer un portrait fidèle de tel membre important des Etats provinciaux de cette époque ou de tel conseiller célèbre du parlement de Paris? Pourriez-vous, en écrivant l'histoire de leur vie, entrer aisément dans les détails intimes, leur créer des relations et des habitudes vraisemblables? Si l'on vous disait de raconter à l'aide de votre seule mémoire, sans le secours des livres, la suite des événements qui se sont accomplis en France depuis 1789, de définir les diverses constitutions, la date, et les noms de tant d'hommes importants alors et presque oubliés aujourd'hui, ne seriez-vous point un peu ef-

frayés de votre tâche ? Seriez-vous sûrs de nous bien dire l'histoire détaillée de la fin tragique de tel personnage célèbre à l'époque de la terreur ? Rien n'est mieux connu que la captivité et le procès de Louis XVI et de Marie-Antoinette ! Pourriez-vous nous nommer les magistrats, les juges de ces victimes augustes de la Révolution, faire l'histoire de la marche de la procédure, faire déposer les témoins ? Beaucoup déclineraient assurément une pareille tâche.

Cependant, Messieurs, je suis en présence d'un auditoire intelligent et instruit ; je parle à des hommes qui ne sont étrangers à rien de ce qui intéresse leur pays.

Si, au lieu de m'adresser à vous, je demandais la même chose à des paysans, des pêcheurs, des bateliers de la Seine, des douaniers de Bercy, je proposerais une tâche bien autrement difficile. Que de choses étranges nous pourrions entendre ! Que d'anachronismes, de souvenirs trompeurs, de faits confondus !

Et cependant le procès criminel de Marie-Antoinette et de Louis XVI, leur captivité, leur mort ont ému un public bien plus considérable, ont eu, au moment où les faits se sont accomplis, bien plus de retentissement que l'histoire de Jésus.

Si donc, Messieurs, les Evangiles ont été rédigés par des ignorants mal informés, s'ils n'ont été écrits qu'un siècle après les événements, par des hommes qui n'avaient pour se guider que des souvenirs à demi-effacés, si surtout les auteurs des Evangiles se sont placés sur le terrain de la légende et des inventions populaires, je le déclare sans

hésiter, ils ont dû errer gravement et souvent, en parlant d'un état politique, civil, religieux, et de détails d'événements qui s'étaient accomplis 150 ans avant eux.

Trouve-t-on dans les Evangiles la trace de pareilles méprises, de pareils anachronismes, de pareilles confusions? Non, Messieurs, loin de là; les Evangiles sont d'une rigoureuse exactitude, aussi bien dans les moindres détails, que dans les récits des grands événements.

C'est ce que nous allons montrer.

Nous examinerons d'abord ce que renferment les Evangiles touchant la dynastie des Hérodes.

Il n'est pas facile, Messieurs, de classer et de fixer dans sa mémoire les faits particuliers à cette dynastie. Les princes hérodiens sont nombreux. Leurs noms, qui se ressemblent, l'ordre dans lequel ils se succèdent, leurs rapports avec les Romains, les vicissitudes de leur vie, leur caractère, les dates qui marquent leur courte apparition sur le théâtre de l'histoire ne sont guère connus que des érudits, et les confusions sont faciles. Tantôt ils règnent seuls, tantôt simultanément. Permettez-moi un appel à un souvenir personnel. Membre de plusieurs commissions d'examen depuis plus de quinze années, je n'ai trouvé que rarement des mémoires assez fidèles pour distinguer et classer sans faute les princes de cette nombreuse famille des Hérode. Il n'arrive guère que l'on se meuve correctement au milieu de cette multitude de princes presque tous fort obscurs : Hérode-le-Grand, Hérode-Archélaüs, Hérode-Philippe, Hérode-Antipas, Hérode-Agrippa Ier, Hérode-

Agrippa II. On s'embarrasse quand il faut dire celui qui vivait sous Auguste, celui qui vivait sous Claude, sous Tibère, sous les premiers Antonins. C'est vraiment un devoir de compatir à la mémoire toujours prête à défaillir au milieu de tant de causes de confusion.

Eh bien ! Messieurs, les Evangiles ne confondent rien. Les rois, les tétrarques sont placés à leur ordre et avec leur caractère.

Le premier Hérode, fils d'Antipater, l'ami d'Antoine et d'Auguste était Hérode-le-Grand. Ce prince, que l'on pourrait plus justement appeler Hérode-le-Cruel, Hérode-l'Astucieux, est celui sous lequel naquit Jésus-Christ. Cet homme, que Josèphe représente ombrageux et terrible, est bien le prince qui attenta à la vie du Sauveur du monde. La cruauté ombrageuse est un des traits originaux de son caractère. L'histoire profane nous apprend qu'il fut le meurtrier de sa famille. Il fit noyer Aristobule, le frère de sa femme Mariamne, égorger cette même Mariamne, ses fils Aristobule, Antipater, Alexandre, et une foule de personnages qui l'entouraient : c'est Josèphe qui nous fournit tous ces faits. Comme il importe de mettre en lumière le mélange d'astuce et de cruauté ombrageuse qui se reflète avec des couleurs si sombres dans l'histoire des rois mages et le massacre des innocents, nous vous demandons, Messieurs, de rapporter ici, d'après Josèphe, les circonstances de la mort d'Aristobule. La page de Josèphe explique la page de l'Evangile. Les deux actes de barbarie sont différents, mais le bourreau est identique.

« Hérode, (en donnant la souveraine sacrificature à Aristobule) sembla avoir trouvé un bon remède pour effacer les dissensions de sa maison. Toutefois, après cette réconciliation, son cœur ne fut point vide de mauvais soupçons. Il fit semblant d'être clément et doux ; mais il délibéra en lui-même pour chercher le moyen le plus avantageux pour lui de faire mourir le jeune Aristobule. Il aurait été prudent d'attendre quelque temps, afin que la trahison fût mieux cachée, mais sa haine le pressait. Le jeune Aristobule avait alors dix-sept ans.... Sa grande beauté, sa taille plus grande que son âge ne le portait, sa figure montrant la noblesse de sa race, le rendaient populaire... Tout cela incitait Hérode à accomplir ses sombres desseins... Hérode, par des paroles gracieuses et des procédés aimables, parvint à attirer le jeune homme en un lieu commode, près de Jéricho, pour le faire mourir. Il lui fit croire qu'il voulait jouer et s'ébattre avec lui, à la façon des jeunes garçons. Le lieu où ils s'ébattaient était trop chaud, ils furent bientôt lassés ; et, laissant leurs jeux, ils se retirèrent près des grands viviers et des bains qui étaient à l'entour, et où l'on cherchait la fraîcheur au milieu des chaleurs du midi. Là, premièrement, ils se mirent à regarder quelques-uns de leurs amis et serviteurs qui nageaient. Puis Hérode engagea Aristobule et le détermina à se jeter à l'eau pour se baigner avec les autres. Quelques-uns des amis d'Hérode qui avaient reçu ce commandement du roi, plongeaient Aristobule dans l'eau pendant qu'il nageait, et faisaient cela comme folâtrant et se jouant

avec lui; mais ils ne quittèrent point ce jeu qu'ils ne l'eussent étouffé dans l'eau... Cependant Hérode tâchait de toute manière à persuader les étrangers qu'il n'était pour rien dans ce malheur, non-seulement faisant semblant d'être triste, mais faisant sortir de ses yeux des larmes en abondance comme s'il eût pleuré sans feinte. Qui sait, en effet, s'il n'était pas réellement touché d'une vraie compassion en jetant les yeux sur le corps d'Aristobule, qui était mort à la fleur de son âge et de sa beauté! Cette compassion lui était d'autant plus facile, qu'il estimait que cette mort servait grandement ses intérêts; mais il tendait principalement à persuader qu'il n'était nullement coupable du crime. Quant à l'appareil des funérailles, il fut magnifique, et Hérode n'y épargna rien. Il employa toute sa libéralité royale à orner le sépulcre et à y prodiguer les senteurs aromatiques, les baumes précieux, afin que par ces moyens les larmes de sa famille fussent consolées et les soupçons détournés. »

Voici un autre fait de politique perfide plus odieux encore.

Hérode craignait la modération d'Auguste. Le roi avait écrit à ce dernier au sujet des ombrages que lui causait Antipater son fils, qu'il retenait en prison. Auguste avait répondu de faire d'Antipater ce qu'il voudrait, attendu qu'il était son père. — « Hérode se réjouit à la pensée de la liberté qui lui était accordée de faire mourir son fils.... Cependant Hérode était très-malade et il touchait à sa fin. Sur le rapport du geôlier d'Antipater, racontant que le

prisonnier parlait de sa prochaine délivrance, Hérode se prit à crier de dépit, il se frappait la tête, puis se levant sur ses coudes, quoiqu'il fût bien proche de la mort, il commanda à un de ses gardes d'aller tuer Antipater, sans aucun délai; et que son corps fût enterré sans pompe au château d'Hircanium. »

N'est-ce pas là, Messieurs, l'Hérode représenté par saint Matthieu? Ce prince a le dessein de faire mourir les mages, et cependant il leur donne une audience courtoise; il approuve entièrement le projet d'aller saluer le royal Enfant; et cependant il projette de faire mourir ceux qui l'exécuteront. Il déclare qu'il veut aller adorer le Messie nouveau-né; et il est résolu à l'étouffer. L'Evangile parle comme Josèphe et Josèphe comme l'Evangile. L'un et l'autre connaissaient bien ce contemporain d'Auguste dont ce prince disait, selon Macrobe : « J'aimerais mieux être le pourceau d'Hérode que son fils! » Cette parole, qui est en grec un jeu entre les deux mots ὗν et ὗιον, et qu'explique la prohibition de manger la chair de porc en Judée, n'est point démentie par l'Evangile : cruel envers sa famille, ce prince ne l'était pas moins envers ses sujets.

Poursuivons la comparaison des Evangiles et de l'histoire.

Hérode en mourant, nous dit Josèphe, constitua Hérode Antipas, son fils, tétrarque de Galilée et de Pérée. Il donna le royaume de Judée à Archélaüs, son autre fils. Il érigea quatre régions en tétrarchies, à savoir : la Trachonitide, le Gaulanitide, la Panéade et la Batanée. Il donna cette dernière tétrarchie à son fils Philippe.

Voilà, Messieurs, un changement bien considérable arrivé dans les hautes régions du pouvoir politique pendant les premières années de Jésus. La monarchie d'Hérode se divise et s'amoindrit tout à coup : la royauté se transforme en tétrarchies.

Ce changement subit arrivé à la mort d'Hérode a-t-il été ignoré des Apôtres ? Ne vont-ils point ici commettre des erreurs ?

Si les Evangiles ont été écrits cent ans après les événements et par des ignorants : si ceux-ci n'ont consulté que des traditions vagues, on peut, dans la circonstance présente, s'attendre à en trouver la preuve. Les méprises étaient faciles ; elles ont dû être commises. Il faut y compter.

J'ouvre saint Luc, et je lis :

« La quinzième année de l'empire de Tibère César, Ponce Pilate étant procurateur de la Judée, Hérode étant tétrarque de la Galilée, Philippe, son frère, de l'Iturée et de la Trachonitide, et Lysanias étant tétrarque d'Abylène... »

Les Evangiles s'accordent manifestement ici en deux points avec Josèphe : selon eux, Hérode est bien tétrarque de la Galilée, et Philippe, de l'Iturée et de la Trachonitide. Mais ils diffèrent en un point : ils substituent Ponce Pilate à Archélaüs.

Le Nouveau Testament est-il ici en défaut ? Loin de là, Messieurs, le Nouveau Testament confirme l'histoire.

Saint Luc constate l'état politique de la Palestine non à

la mort d'Hérode, mais à la quinzième année de Tibère. Eh bien ! que s'était-il passé dans ce pays pendant les vingt-cinq ans qui séparent les deux dates, c'est-à-dire depuis la mort d'Hérode jusqu'au baptême de Notre-Seigneur ?

Archélaüs avait, il est vrai, succédé à Hérode dans la Judée; mais après dix ans de règne, il avait été déposé par Auguste à cause de ses cruautés et envoyé en exil à Vienne, dans les Gaules. Auguste avait rattaché la Judée à la province de Syrie et placé un procurateur à sa tête pour la gouverner. Ce procurateur, au moment du ministère public de Jésus, était Pontius Pilatus, ainsi que le constate positivement Josèphe [1].

Mais les évangélistes qui ont si bien connu Pilate, n'ont-ils rien su d'Archélaüs et de son règne de dix ans? — Non-seulement ils ont connu ce fils d'Hérode, mais ils ont parlé de sa qualité de roi; et ici encore ils ont parfaitement saisi le trait principal de son caractère. Ecoutez saint Matthieu :

Joseph, apprenant qu'Archélaüs RÉGNAIT en Judée à la place d'Hérode son père, CRAIGNIT d'y aller; et averti en songe, il se retira en Galilée. *Audiens autem quod Archelaus* REGNARET *in Judæa pro Herode patre suo*, TIMUIT *illo ire; et admonitus in somnis secessit in partes Galilææ.* Chaque mot ici s'accorde avec le récit de Josèphe : *filius Herodis*, voilà l'origine d'Archélaüs; *regnaret*, voilà sa qualité de roi; *timuit*, voilà l'indication du caractère de ce fils cruel du cruel Hérode-le-Grand !

[1] Des Antiquités judaïques, liv. XVIII, ch. IV.

Les évangélistes, exclusivement occupés de l'histoire de Jésus, ne s'inquiètent guère de l'histoire des Tétrarques : cependant ils ne l'évitent jamais. Cette observation montre que les écrivains étaient bien informés. En effet on évite de parler de ce que l'on sait peu ou point. L'auteur de l'Evangile apocryphe arabe, par exemple, veut raconter la vie de Jésus en Egypte : mais il omet soigneusement de parler de l'état civil et politique de ce pays qu'il ne connaît pas. Cependant, entraîné une fois par son sujet, l'écrivain se hasarde à en dire un mot ; et ce mot révèle toute son ignorance. Il suppose, sous le règne d'Auguste, que Jésus, Marie et Joseph, visitant l'Egypte, s'en vont à Memphis. Pourquoi ? Pour y visiter Pharaon ! — Pharaon, sous le règne d'Auguste ! Pharaon alors à Memphis ! — Ce serait de pareilles bévues qu'eussent commises les historiens de Jésus, s'ils avaient été d'ignorants écrivains composant ou remaniant au IIe siècle une histoire qu'ils ne savaient pas.

Or, les évangélistes n'évitent point de parler de l'état politique de la Judée ; et, quand ils en parlent, c'est avec une précision qui déconcerte complétement le système des rationalistes. Les preuves sont manifestes.

Lorsque, par exemple, le sujet les amène à mettre en scène Hérode-Antipas, le tétrarque de la Galilée, bien loin de contredire l'histoire, ils la confirment et ils l'éclairent. Les Evangiles nous apprennent que Jean-Baptiste, poussé par un zèle qui ne redoutait rien, n'avait pas craint, dans l'intérêt de la morale publique, de reprocher à Hérode-Antipas lui-même de vivre criminellement avec la femme

de son frère Philippe, encore vivant. Ils nous donnent le nom de cette femme, appelée Hérodiade, et ils rapportent qu'elle avait une fille très-belle qui, excitée par sa mère, demanda et obtint la tête de Jean-Baptiste.

L'histoire confirmera-t-elle ces indications précises? Ecoutons Josèphe : « Hérode (Antipas) avait épousé la fille d'Arétas, roi de Pétra (en Arabie); mais étant allé à Rome, il alla voir son frère Hérode (Philippe-Hérode [1]); il y tomba amoureux de la femme de ce frère qu'il visitait, appelée Hérodiade. Il osa bien tenir propos de mariage à sa belle-sœur, qui accepta les propositions, et vint en effet en Galilée occuper la place de la fille d'Arétas. »

Or, « Jean incitait les Juifs *à aimer la vertu* et principalement à craindre la justice de Dieu....., disant que le baptême est agréable au ciel, non pas quand on s'abstient d'un ou de deux, ou de trois péchés, mais quand on a nettoyé son cœur par la justice, et qu'à cela on ajoute la pureté du corps... Comme un grand nombre de gens accourait vers lui et que le peuple désirait fort ouïr une telle doctrine, *Hérode craignant* qu'une si grande autorité dans un tel homme ne fût cause de quelque ennui pour lui, puisque la foule dépendait entièrement du conseil de Jean, jugea qu'il vaudrait mieux le faire mourir... Il l'envoya à Machéra, et commanda qu'on lui *tranchât la tête.* »

Ce passage de Josèphe se rapporte bien à l'austérité de Jean, à sa popularité, à l'inceste d'Antipas avec Hérodiade,

[1] Ce Philippe-Hérode n'était pas le tétrarque, mais un fils d'Hérode-le-Grand déshérité par son père, et vivant à cause de cela à Rome en simple particulier.

au scandale de cet inceste, à la liberté de la prédication de saint Jean, à sa prison, à sa *tête tranchée*, etc.

Les évangélistes disent tout cela, et de plus ils font connaître des circonstances omises par Josèphe dans une histoire générale et politique, mais qui importaient dans l'histoire particulière et édifiante de Jean. La véracité des évangélistes se reconnaît du reste à l'abondance et à l'exactitude des détails : « Hérode, voulant fêter le jour de sa naissance (peut-être aussi le jour de son intronisation γενέσια, ἡμέρα εὔκαιρος, יום טוב); invita dans un grand dîner les mégistans (magistrats civils), les chiliarques (chefs militaires), et les premiers de Galilée, etc. [1] »

Il est un tétrarque que les évangélistes citent avantageusement : c'est Philippe. On remarque même que c'est dans sa tétrarchie que Jésus se réfugie toutes les fois qu'il est en danger [2]. Ce caractère de placidité et de modération est justifié par l'histoire, de la même manière que la cruauté d'Hérode-le-Grand signalée par Josèphe est justifiée par l'Evangile.

Voici ce que je lis dans Josèphe :

« En ce temps-là, l'année vingtième de l'empire de Tibère, mourut Philippe, frère d'Hérode-Antipas, après avoir occupé la tétrarchie de la Trachonitide, de la Gaulonite, et la Batanée, l'espace de 37 ans. Ce Philippe s'est toujours montré modeste et aimant la paix. Quand il sortait de son palais, il ne prenait qu'une faible escorte pour l'accom-

[1] Marc, VI, 21.
[2] Voy. Eichhorn, Einleitung, IV, p. 72.

pagner. Cette escorte était composée d'amis et de familiers. On portait derrière lui un siége où il avait coutume de s'asseoir pour rendre justice à chacun. S'il rencontrait dans son chemin quelqu'un de ses sujets demandant justice, il faisait à l'instant même poser son siége là où il se trouvait ; il connaissait de la cause sans délai pour condamner le coupable et absoudre l'innocent. Ses funérailles furent magnifiques. »

Nous venons de voir les Evangiles parfaitement d'accord avec Josèphe quant aux noms et à la succession des Hérodes, quant à leurs titres, à leur caractère et à certains actes plus ou moins importants de leur vie. Voyons maintenant si les évangélistes ont également bien compris les relations compliquées des Juifs avec les Romains dans la période de temps qui précède la destruction de Jérusalem. Un étranger, un écrivain ignorant du second siècle, aurait dans l'appréciation de ces rapports commis bien des méprises. En est-il ainsi de la part des évangélistes ? Non, Messieurs ; ces biographes sacrés décrivent dans les circonstances les plus menues, les plus délicates, les relations des Juifs avec leurs maîtres, faisant à chacun sa part sans se tromper sur aucun point, lorsque tout autre qu'un contemporain attentif eût été bien des fois induit en erreur.

Les Romains sont les maîtres, ils gouvernent en Judée par leur procurateur. Ils exercent des droits qui sont la conséquence de leur domination, à savoir celui de prélever l'impôt et de prononcer la sentence de mort. Toutes les villes importantes ont des garnisons romaines.

Les Juifs sont soumis à l'impôt du cens, dont la base est la fortune personnelle : ils paient au temple du capitole l'impôt de la capitation. Ils sont exposés aux vexations des hommes préposés à la rentrée des tributs de toute nature, aux brutalités des publicains ou douaniers.

L'Evangile constate en vingt endroits cet état de dépendance[1]. On y voit les hésitations et les scrupules de consciences juives relativement au cens capitolin. Les Juifs, constitués en théocratie par Moïse, pouvaient-ils en effet reconnaître César pour leur roi et payer impôt au temple du capitole[2]? Les uns payaient, les autres refusaient. Plusieurs préféraient tout endurer plutôt que de se soumettre et de reconnaître César[3]. Les zélateurs poussaient les Juifs à ce genre de fanatisme[4].

Quant aux garnisons romaines, le Nouveau Testament nous les montre à Césarée, à Capharnaüm, à Jérusalem. On parle dans les Actes des légions et des cohortes romaines, de la Césarienne et de l'Italique. Le Nouveau Testament montre l'organisation militaire absolument telle que Josèphe la décrit.

A leur tour les Juifs ont leur temple, leur loi, toute les anciennes formes de leur administration religieuse et civile, leur grand-prêtre, leur conseil et toute la hiérarchie des prêtres et des lévites. Ils ont même leurs impositions spéciales pour le service du temple; ils ont leur

[1] Il suffit de citer saint Luc, III, 12, 13; XIX, 8.
[2] Matth., XXII, 15.
[3] Josèphe : De Bello judaico, VII, 29.
[4] Antiq., XVIII, 1. — De Bello jud., VIII, 3.

juridiction particulière, une police, une garde qui leur appartient; ils jouissent du droit d'arrêter les coupables, et même de celui de leur imposer des châtiments autres que la peine capitale.

Eichhorn décrit ainsi l'état des Juifs sous le rapport religieux pendant la domination romaine :

« Il n'y avait rien de changé dans les sacrifices, le temple et les synagogues. Les Romains ne voulaient pas même gêner les Juifs dans la célébration des fêtes les plus solennelles, bien que par suite du nombreux concours des populations à Jérusalem, il y eût danger de sédition. Ils se contentaient de prendre des mesures raisonnables de police [1]. Les Romains avaient abandonné au sanhédrin, suivant Josèphe, la juridiction sur les plus hautes affaires religieuses [2]. Les Juifs pouvaient même porter la peine de mort dans les causes religieuses, mais il ne leur était pas permis d'exécuter la sentence sans l'homologation du procurateur romain; toutefois, les romains ne renonçaient point tout à fait à s'immiscer, tantôt par politique, tantôt par ambition, dans la nomination des grands prêtres; voilà pourquoi on ne compte pas moins de soixante-dix de ceux-ci, depuis Pompée jusqu'à la destruction de Jérusalem. Les dépositions étaient on ne peut plus fréquentes. La charge de grand prêtre, qui avait été à vie avant la domination romaine, se trouvait soumise à des mutations continuelles [3]. »

[1] Matth., XXVII, 27.
[2] Josèphe : Ant., XVI, 10; XIX, 4; XX, 1.
[3] Eichhorn, t. IV, p. 73.

Ces désordres et cet arbitraire dans la transmission du souverain pontificat, trouve sa constatation dans les Evangiles ; il semble en effet qu'au temps de la mort de Jésus, il y ait eu à Jérusalem deux grands prêtres. Ils n'exerçaient point à la vérité leurs fonctions en même temps, mais on suppose qu'ils alternaient chaque année. Caïphe succédait à Anne, et peut-être Anne à Caïphe ; si cette alternance n'est pas prouvée, du moins des mutations fréquentes sont évidemment indiquées dans l'Evangile : Caïphe était pontife cette année-là. Ce n'était plus par la durée de la vie que se mesurait la durée des pontificats, mais par année : *Erat Pontifex anni illius* [1].

Comment un écrivain ignorant du second siècle, alors que le pontificat lui-même avait disparu sans retour, aurait-il pu parler exactement de ces faits ? Pouvait-il deviner une situation civile aussi compliquée, les luttes de juridiction, les ingérences, les concordats ?

D'autres faits considérables venaient ajouter à l'étrange complication sociale de la Palestine. A côté des lois, des exigences et des concessions, des libertés et des vexations de la domination romaine, se trouvaient les préjugés, les passions, les opinions et les prétentions des partis juifs qui avaient grandi au sein du judaïsme.

Personne n'ignore les principales sectes juives au temps de la vie de Jésus. Les Israélites qui habitaient la Judée faisaient peu de cas des Galiléens ; les Galiléens à leur tour se méfiaient des hommes de la Judée ; les uns et les autres

[1] Jean, ch. XVIII, ℣ 13.

avaient en horreur les Samaritains. Au sein de la Judée se trouvaient en présence quatre partis : les pharisiens, les sadducéens, les hérodiens, les esséniens. Chacune de ces sectes avait sa doctrine propre, ses usages, ses haines, ses exclusions et souvent ses caprices.

Etait-il possible à des écrivains du second siècle de parler pertinemment de ces individualités collectives qui avaient disparu depuis un siècle, et de faire mouvoir Jésus-Christ, au milieu de tant de complications, d'une manière si savante, si correcte, que jamais aucune des conditions de cette ordre de choses essentiellement contingent ne fût méconnue?

Les évangélistes parlent pourtant de toutes ces factions sans se méprendre jamais. Ils abondent en détails minutieux qui défient toute contrefaçon.

Voyons Jésus dans ses rapports avec les Samaritains. Le Christ aborde franchement ce pêle-mêle d'idolâtres et d'israélites infidèles, ces Cutéhens, ces bannis, ces voleurs, ces débiteurs insolvables, tous ennemis déclarés des Juifs. Le Sauveur se présente à eux, libre de haine, sans défiance et comme un ami : cette conduite étonne; et la samaritaine n'y comprend rien. « Comment vous qui êtes juif, disait celle-ci à Jésus, me demandez-vous à boire, à moi qui suis samaritaine*: Judæi non coutuntur Samaritanis?* Jésus traverse une autre fois la Samarie, et il est mal accueilli par ses habitants; et pourquoi? parce qu'il contrarie leurs préjugés schismatiques en allant célébrer la Pâque à Jérusalem : *Il avait l'air, aux yeux des Samaritains*, dit

saint Luc, *d'aller à Jérusalem pour la fête;* tanquam faciem euntis Jerusalem [1].

Jésus constate ces divisions en annonçant que toutes ces haines, ces exclusions allaient finir... « Croyez-moi, dit-il à la Samaritaine, le temps vient, et il est déjà venu, où on n'adorera plus Dieu soit (seulement) sur le mont Garizim, soit (seulement) à Jérusalem. » Une autre fois il raconte la parabole du bon Samaritain, dans laquelle, faisant bon marché des préventions séculaires, il donne le beau rôle aux schismatiques méprisés. Ce n'est point par ignorance des idées reçues que le Christ parle ainsi, mais pour les combattre, puisque c'est précisément dans cette circonstance que se trouve le sel de la parabole. C'est avec la même connaissance de l'état des choses, et parce que Jésus le connaît trop bien, qu'il veut relever le publicain du discrédit qui l'a frappé. Jésus sait que ce sont ces gens-là qui lèvent un odieux impôt pour les Romains, qu'il y a parmi eux beaucoup d'étrangers peu recommandables, mais sa volonté est de les admettre au pardon universel qu'il apporte. C'est pour cela qu'il choisit Lévi le publicain pour en faire un apôtre, suivant cette parole : *Publicani et meretrices intrabunt in regnum cœlorum* [2]. Enfin la parabole du pharisien et du publicain montre l'observateur indigné de l'hypocrisie triomphante, telle qu'elle se produisit dans les derniers temps de la société juive à Jérusalem.

[1] Luc, IX, 53.
[2] S. Matthieu, XXI, 31.

Les évangélistes connaissaient tout aussi parfaitement a secte des sadducéens, ces incrédules de l'époque, niant à la fois l'immortalité de l'âme et la résurrection. On les voit posant à Jésus des objections moitié ironiques et moitié sérieuses. Une femme a eu sept maris : auquel des sept appartiendra-t-elle après la résurrection ? Jésus ne les repousse point; il résout tranquillement l'objection, car il veut les convertir. Ce passage des évangélistes constate, avec une exactitude remarquable, l'attitude des sadducéens vis-à-vis des Juifs orthodoxes et celle de Jésus en présence de ces rationalistes du premier siècle.

Quant aux pharisiens, vous savez, Messieurs, combien Jésus connaissait l'hypocrisie habituelle de leur langage et de leurs actes; il leur arrache le manteau de vertu dont ils se parent, il les revêt du manteau de honte qui leur convient. Faisant allusion à l'habitude où étaient les Juifs de couvrir d'une teinture de chaux les pierres tumulaires, dans le but de les faire apercevoir, et de faire éviter ainsi les souillures légales, précaution qui donnait aux tombeaux un aspect brillant et trompeur, il appelle les pharisiens des *sépulcres blanchis*. Les mots les plus forts peignent dans la bouche de Jésus l'abaissement du sens moral de cette secte odieuse, *race de vipères*, « genimina viperarum..... Vous qui ne touchez pas du doigt le fardeau de la loi et qui le chargez sur les épaules de vos frères..., etc... Les femmes de mauvaise vie entreront avant vous dans le royaume des cieux ! » Les pharisiens se trouvent un jour en effet en présence de la femme adultère qu'ils amènent pour la

faire condamner. Jésus fait un rapprochement terrible : Oui, cette femme a péché une fois peut-être..., « mais que celui d'entre vous qui est sans péché lui jette la première pierre. » En cet instant, Jésus, dit-on, penché sur le sable, traçait avec son doigt le nom des femmes que ces hypocrites avaient entraînées.

Est-il possible de peindre plus au vif le pharisaïsme des derniers temps de Jérusalem? L'historien Josèphe a dit de ces hommes : « Si les Romains eussent épargné ces pervers, la ville aurait été assurément engloutie quelque jour dans les entrailles de la terre, noyée dans un déluge, ou frappée des foudres de Sodome, car elle portait une génération plus coupable que ceux qui subirent ces châtiments[1].

Il est donc manifeste que les évangélistes ont représenté avec les couleurs locales et dans le détail le plus authentique l'état des partis de la Judée.

Il y aurait beaucoup à dire encore si l'on voulait épuiser les témoignages qui constatent les rapports harmonieux de l'Evangile avec l'histoire de l'époque contemporaine. Nous terminerons par un dernier rapprochement.

Il était une pensée qui dominait tous les partis, dans laquelle venaient se perdre toutes les divisions. Il était une espérance qui réunissait en faisceau tous les désirs; il était une aspiration plus forte que les haines intestines et la crainte du joug romain, c'était la pensée du Messie, l'espérance du libérateur, l'aspiration vers un roi issu de

[1] Bel. jud., XIII, 6.

la race de David. « Vers ce temps-là, dit Josèphe, suivant les oracles, on disait partout qu'un homme sorti d'Israël devait devenir le maître du monde[1]. »

Pluribus persuasio inerat, dit Tacite, antiquis sacerdotum litteris contineri, eo ipso tempore, ut valesceret Oriens, profectique Judæa rerum potirentur[2].

Eh bien! Messieurs, nous trouvons dans l'Evangile l'expression de cette solennelle attente. C'est ce libérateur que prédisait Zacharie, qu'embrassait Siméon et qu'Hérode voulait étouffer. Tous l'attendaient, Juifs et Samaritains[3]. Saint Jean paraît sur les bords du Jourdain : on le prend pour le Christ; Jérusalem lui députe des prêtres. A son tour Jean envoie ses disciples vers Jésus qui lui feront la même demande : « Etes-vous le Christ, ou devons-nous en attendre un autre? » Les populations de la Galilée voyant les miracles du Christ veulent le saluer roi; les disciples attendent avec impatience le moment de son règne, et la mère des Zébédée demande deux places d'honneur pour ses deux fils. L'entrée triomphante à Jérusalem est une manifestation de la même pensée, qui se trouve enfin inscrite au sommet de la croix sanglante du Christ.

Terminons, Messieurs; j'espère avoir porté la lumière dans vos esprits. Il n'est pas possible de trouver un livre qui, par son contenu, réponde plus exactement à la situation générale et particulière du pays, de l'époque, des

[1] Bel. jud., VI, 5.
[2] Tac. hist., V, 13.
[3] S. Jean, I, 41; IV, 25 et 26.

années mêmes dont il retrace l'histoire. La vie de Jésus, telle qu'elle apparaît dans les Evangiles, est dans une conformité merveilleuse avec l'état politique, civil et religieux des Juifs de la dernière époque; elle en fait partie, elle en sort; elle demande impérieusement à rentrer dans ce cadre qui lui convient exclusivement. Les Evangiles à leur tour n'ont pu être écrits ni plus tôt ni plus tard que les années où vécurent Matthieu, Marc, Luc et Jean. C'est à ce moment précis de l'histoire que l'on pouvait connaître et peindre si minuticusement la domination romaine, l'état des esprits des samaritains, des publicains, des sadducéens et des pharisiens. Ce sont bien les contemporains de Jésus qui ont écrit la vie de Jésus. Je le demande une dernière fois, les écrivains ignorants du second siècle eussent-ils inventé tout cela? C'est le cas de le dire à celui qui en douterait: Eh! mon ami, ce n'est point ainsi qu'on invente, l'inventeur en serait plus étonnant que le héros.

DIXIÈME LEÇON.

LA NUMISMATIQUE ET LE NOUVEAU TESTAMENT.

1° Difficulté de parler exactement des monnaies, de leur valeur intrinsèque et relative. Multiplicité et diversité des monnaies au temps des Apôtres.
2° Etonnante exactitude des Evangiles à l'égard des monnaies grecques, romaines, hébraïques.

MESSIEURS,

Nous avons vu dans la dernière leçon l'exacte conformité des récits du Nouveau Testament avec l'état politique, civil et religieux de la Judée, à l'époque où se sont accomplis les faits évangéliques. En confrontant Josèphe avec les Evangiles, nous avons reconnu sur tous les points une parfaite concordance. Les auteurs du Nouveau Testament n'ont point été surpris en défaut au milieu de tant de causes de confusion. La répétition des mêmes noms, la diversité des titres dans la famille des Hérode, les vicissitudes de leur fortune, fournissaient l'occasion de bien des méprises, et cependant chacun de ces princes est, dans nos Evangiles, appelé par son nom et mis à son rang avec l'indication exacte de la dignité qui lui appartient. Chose plus remarquable encore, on retrouve dans le Nouveau Testament chacun des Hérode avec le caractère qui lui est propre et les traits que lui donna Josèphe. Les faits que cet historien raconte d'un de ces princes iduméens ne sont jamais attribués à un autre par les évangélistes.

Les écrivains sacrés ont aussi parfaitement exposé les rapports complexes et délicats des Romains avec les Juifs. Rome laisse aux peuples vaincus la liberté religieuse, mais elle y met des restrictions que l'historien profane et l'Evangile indiquent également. Les Romains se réservent le droit de l'impôt, le droit des peines capitales, le droit de garnison, etc., et ils laissent à Israël son temple, ses sacrifices, ses offrandes, sa hiérarchie. Tout cela est aussi manifeste dans le Nouveau Testament que dans Josèphe lui-même.

En troisième lieu, les auteurs des Evangiles connaissent les partis qui divisaient les Juifs, à savoir : les samaritains, les pharisiens, les sadducéens, les hérodiens. Ils complètent souvent Josèphe et ne le contredisent jamais. Cependant ce qui pouvait être, pour l'auteur des *Antiquités juives* et de la *Guerre judaïque*, un objet d'études et la reproduction de documents officiels, n'est dans le Nouveau Testament qu'un incident auquel les évangélistes prennent à peine attention. Ils ont été exacts, non parce qu'ils avaient étudié avec soin, mais parce qu'ils racontaient fidèlement ce qu'ils avaient vu. Cette triple considération suffirait, à notre avis, pour établir l'authenticité des Evangiles. Les légendes et les inventions populaires, nous l'avons fait remarquer, n'ont point ce caractère de précision et d'exactitude.

Maintenant, Messieurs, je veux confirmer cette preuve par des considérations archéologiques.

Vous savez, Messieurs, quel admirable développement

a pris de nos jours l'archéologie. En Italie, dans la Perse, dans l'Assyrie, dans la Palestine, les savants ont entrepris, malgré les fatigues et les dangers, de vastes fouilles dont les résultats provoquent à juste titre l'étonnement et l'admiration. La science a demandé aux débris des monuments renversés sur le sol ou enfouis dans ses profondeurs, aux inscriptions mutilées, aux épaves des générations qui ont disparu depuis longtemps, le secret de leur existence oubliée. On a fait revivre des nations dont l'histoire semblait ensevelie. Grâce à ces travaux, le temps jaloux sera dépouillé de ses voiles, et l'histoire deviendra, ce qu'elle ne fut pas toujours, l'exacte vérité. Une des branches de l'archéologie est la numismatique. Vous le savez, cette science, qui a pour objet de décrire, de classer et d'expliquer les monnaies, les médailles, etc., commence à être sérieusement cultivée vers le XVI[e] siècle; mais le XIX[e] a vu et voit encore tous les jours des développements nouveaux de ce contrôle rigoureux de l'histoire. Il n'entre point dans mon sujet de vous dire les travaux importants que rappellent les noms des Mionnet, des Visconti, des Paul Delaroche et des Lenormant. Mon but est simplement d'interroger la numismatique dans ses rapports avec l'Evangile.

De belles études ont été faites sur les monnaies juives : Bayer, Eckel, Ackermann et un savant italien, Cavedoni, ont ouvert une large voie et fait des découvertes auxquelles un membre de l'Institut, M. de Saulcy, a apporté tout récemment les résultats précieux de ses propres recherches.

La numismatique, considérée dans ses rapports avec l'histoire, vient-elle en confirmation de l'authenticité de nos Evangiles? Vient-elle montrer à son tour que le Nouveau Testament n'est point un recueil de légendes populaires où la vérité de l'histoire est sacrifiée au caprice et à la fantaisie? Prouve-t-elle que les Evangiles ont été écrits par des historiens exacts et bien informés? Il est vrai, j'envisage ici le Nouveau Testament par un côté bien extérieur, en apparence peut-être bien secondaire; mais quand on veut supputer l'âge exact d'un édifice, il faut l'examiner dans tous ses détails, le fouiller dans toutes ses parties, le considérer sous toutes ses faces et par ses plus petits côtés. Je reconnais que les arguments que je déduirai de la numismatique ne constitueront que des preuves générales qui ne nous dispenseront point d'en produire de plus décisives, mais il convient de commencer par celles-là avant d'arriver à celles-ci. On a débité tant de choses futiles et absurdes, dans le but de décrier l'autorité des Evangiles, que c'est déjà un grand point de montrer à certaines gens que le Nouveau Testament est un livre très-sérieux avec lequel il faudra désormais compter.

Si l'Evangile est vrai, envisagé au point de vue de sa conformité avec l'état politique, civil, religieux de la Palestine, s'il est vrai au point de vue archéologique, il paraîtra moins étonnant qu'il soit également vrai au point de vue des miracles.

La numismatique est l'histoire du passé écrite sur l'or, l'argent, le bronze : les caractères gravés sur ces métaux

bravent bien mieux les injures du temps que les lettres imprimées sur les papyrus ou les feuilles préparées à Pergame; ils se retrouvent presque intacts sous les décombres et au fond des tombeaux. L'histoire retracée de cette manière est, il est vrai, bien laconiquement exposée, mais elle fait connaître néanmoins plus de choses qu'on ne serait porté à le supposer. Elle fournit de la manière la plus précise les noms, les titres des chefs des nations, elle rappelle tantôt les gestes éclatants de leur règne, tantôt elle fixe la date de faits obscurs et oubliés. En outre, les monnaies trouvées dans un pays montrent les relations d'un peuple avec ses voisins, s'il est soumis à l'étranger ou s'il est libre; elles gardent le nom de ses tyrans et de ses libérateurs. Ils sont redoutables à l'historien inexact, ces terribles témoins sortis inopinément du sein de la terre. La découverte des pièces de monnaie est surtout un excellent moyen de contrôler le degré d'exactitude et de vérité de l'historien qui a parlé de ces monnaies, qui les a décrites et évaluées. Or, les historiens en parlent toujours à un moment ou à un autre, car l'argent, tout vil que soit ce métal pour le moraliste et le philosophe, tient une place si importante dans la vie d'un peuple et dans celle de l'individu, qu'il est difficile d'en faire complétement abstraction. Ce malheureux détail s'impose toujours; et l'Evangile lui-même n'échappe pas à la loi générale. Il en a plusieurs fois parlé.

Je dis, Messieurs, que, pour toutes ces raisons, la numismatique est un excellent moyen de contrôle : c'est un

témoin redoutable qui dépose sans complaisance et dévoile impitoyablement les inexactitudes d'un historien qui a invoqué des souvenirs imparfaits.

Tout autre qu'un contemporain pourrait difficilement parler avec exactitude des espèces et des valeurs changeantes des monnaies. Le même nom ne désigne pas longtemps une même pièce : il ne représente pas à quelques années de distance la même valeur, c'est-à-dire un poids égal d'or et d'argent. Le plus souvent la dénomination se conserve, mais la valeur intrinsèque a diminué. Un système monétaire est remplacé par un autre système. On le prouverait par des exemples nombreux. Qu'est devenue, en France, notre livre tournois, notre denier parisis? Où sont les liards, les pièces de six francs et la monnaie divisionnaire de l'écu, les pièces de quinze sous et de trente que nous avons vu circuler dans notre jeunesse? Les pièces d'argent du temps de Henri IV et de Louis XI sont aussi différentes de celles du temps de Louis XVI que la monnaie divisionnaire du franc diffère de ces dernières. Il y a plus : la valeur relative d'un même poids d'argent varie. Cinq grammes d'argent ne répondent plus en ce moment à ce qu'ils valaient il y a cinquante ans : et il faut acheter deux francs aujourd'hui ce qui autrefois n'en a coûté qu'un.

Il en a toujours été ainsi, Messieurs. Rien n'est plus variable que la monnaie, et pour parler exactement de la situation d'un pays, à un moment donné, sous le rapport monétaire, il faut être contemporain ou bien puiser à

des renseignements très-exacts et très-minutieux. Le denier romain, par exemple, valait au temps de Jésus-Christ à peu près quatre-vingts centimes de notre monnaie ; il était d'argent. Depuis cette époque, il a constamment perdu de sa valeur, bien que son nom lui soit resté. Les monnaies en général subissent la même dépréciation. La raison en est fort simple : les princes les refondent. Mais comme l'argent s'use, et que la refonte entraîne quelques frais, les princes veulent s'indemniser. Tout le monde sait que souvent les rois ont cherché dans la refonte des monnaies un moyen de s'enrichir aux dépens du public : battre monnaie est, dans le langage français, le synonyme d'une richesse inépuisable. On conservait le nom d'une pièce d'or ou d'argent, mais on rognait son diamètre, on amincissait son épaisseur. Quelque discutable que fût le procédé au point de vue de la justice, il valait mieux encore que celui qui consistait à ajouter du cuivre à l'argent ou de l'étain au cuivre. C'est ainsi que, par un amoindrissement continuel, le denier, qui était d'argent au temps d'Auguste, s'était métamorphosé en cuivre et ne valait déjà plus guère que trois centimes au temps de Dioclétien, et la journée de travail d'un manœuvre se payait alors vingt-cinq deniers.

A côté des difficultés générales que présente toujours et partout l'évaluation des monnaies, il y en avait de particulières pour les Juifs à l'époque où vécut Jésus-Christ. C'était la variété des types et le grand nombre de monnaies étrangères en circulation. Il y avait la monnaie

nationale, la monnaie grecque, la monnaie romaine. Il fallait qu'un juif de l'époque connût ces trois systèmes monétaires. Eh bien! Messieurs, la variété des systèmes monétaires engendre la confusion. Il en est de la monnaie comme des mesures: il n'était pas facile dans l'ancienne France de ramener à une même unité les mesures de nos provinces, savoir : l'arpent ou le journal, la perche, l'aune, etc. Cette difficulté subsiste encore. La variété des systèmes monétaires produit le même embarras. En Allemagne, l'argent autrichien, prussien, bavarois, etc., circule partout, et quiconque a voyagé dans ce pays sait la peine qu'il a trouvé d'abord à se rendre compte du zwanziger, du florin, du thaler, des creuzers et des groschen.

L'unité monétaire des Juifs était le *sicle;* les sous-multiples du sicle étaient le demi-sicle, *ghérah*, *hazi* et le quart de sicle, rabiah.

L'unité monétaire des Grecs était la drachme, et les multiples s'appelaient le didrachme, le tétradrachme, la mine et le talent; les sous-multiples étaient l'obole et le chalque, etc.

L'unité monétaire des Romains était le denier, et les sous-multiples : l'as, le double as, le sesterce, le quadrant. Les multiples étaient le denier d'or ou *aureus* [1], qui valait cent sesterces.

C'était au milieu de cette confusion de noms et de valeurs qu'il s'agissait pour les évangélistes de parler juste,

[1] Après le IIIe siècle, il s'appela *solidus*. Le solidus, qui valait alors cent sesterces, est devenu notre sol (solidus) : quel changement!

en assignant à chaque terme dont ils se servaient son sens exact et précis.

Le Nouveau Testament satisfait pleinement aux conditions d'une rigoureuse exactitude. Si les évangélistes s'en étaient un moment écartés, il serait facile de les prendre en défaut, car ils ne parlent pas de valeurs abstraites. En mentionnant le denier et la drachme, ils ont parlé de ces valeurs dans leurs rapports avec les choses, avec les impôts et avec les objets dont elles représentaient le prix.

Les évangélistes ont rappelé les usages particuliers et les circonstances historiques d'un état de choses propre à un temps, à une société, à une situation donnée. Comment parler exactement de ces choses sans vivre au milieu d'elles? Quel était l'impôt payé aux Romains? En quelle monnaie fallait-il le payer? L'impôt du temple était-il le même que l'impôt à César? Quel était le mode de perception en usage? Voilà ce qu'il fallait savoir, pour peu qu'on parlât d'impôt. Les Romains ne voulaient connaître que leur système monétaire, et ils ramenaient tout au denier. Les Juifs, au contraire, s'obstinaient à tout rapporter au *sicle*. Offrir un sicle à un romain, c'était lui présenter une monnaie qu'il tenait à honneur de ne pas connaître. Offrir un denier au temple, c'eût été un scandale : jamais un israélite ne l'eût osé : de là les changeurs, (*nummularii*) aux portes du temple, comme auprès des bureaux des douaniers. Les écrivains du Nouveau Testament ne devaient pas confondre l'impôt payé au temple, qui était un demi-sicle, et la valeur du cens, impôt de capitation, payé à César. Ces

impôts ont varié. Quel était l'impôt romain avant la prise de Jérusalem? Que devint-il après ce même événement?

Voilà une foule de circonstances que les évangélistes ne pouvaient deviner. Ont-ils méconnu cet état de choses? S'il en est ainsi, nous aurons des raisons de craindre qu'ils n'aient pas été contemporains de Jésus. Mais si, au contraire, ils ont été exacts en tout, il faudra en conclure qu'ils ont vécu au milieu même des circonstances qu'ils décrivent. Les Evangiles alors ne seront pas de vaines légendes, mais une peinture vraie de l'état de la Judée au temps de Jésus-Christ.

Maintenant passons en revue les endroits des Evangiles où il est question des monnaies, de leur valeur et de leur emploi. Il n'en peut être parlé qu'incidemment et d'une manière incomplète dans un livre tel que le Nouveau Testament. Cela suffira néanmoins pour nous montrer combien les évangélistes étaient bien informés.

Un premier passage sur lequel j'appellerai votre attention, Messieurs, est celui qui nous montre Jésus-Christ payant l'impôt du temple et demandant au miracle l'argent nécessaire. Formons-nous une idée exacte de la manière dont se passaient les choses. La loi de Moïse obligeait tous les Juifs à contribuer aux dépenses du temple. La somme était fixée à un demi-sicle, et voici le mode de perception de l'impôt tel qu'il est exposé dans la Mischna (traité des sicles). Plusieurs semaines avant le mois Adar, dernier mois de l'année juive, on annonçait partout que le moment de payer l'impôt était arrivé. Des receveurs s'établissaient sur

les places publiques, aux portes des villes. Assis devant une table sur laquelle se trouvaient deux vases pour recevoir l'argent, ils disaient aux passants : payez-vous l'impôt ? Ils ne contraignaient personne. Le pauvre, l'enfant, la femme ne payaient pas, mais tous les autres étaient sollicités avec instance. Voici un texte de l'Evangile qui se rapporte à ces circonstances de l'impôt : « Comme on arrivait à Capharnaüm, ceux qui recevaient le didrachme s'approchèrent de Pierre et lui dirent : Votre maître ne va-t-il pas payer le didrachme ? Pierre répondit : oui. Et comme il entrait dans la maison, Jésus passa devant lui et lui dit : Que t'en semble-t-il, Simon ? de qui les rois de la terre reçoivent-ils le tribut ou le cens ? est-ce de leurs enfants ou des étrangers ? » *Et cum venissent Capharnaum, accesserunt qui didrachma accipiebant, ad Petrum, et dixerunt ei : Magister vester non solvit didrachma ? Ait : Etiam. Et cum intrasset in domum, prævenit eum Jesus, dicens : Quid tibi videtur, Simon ? Reges terræ a quibus accipiunt tributum vel censum ? a filiis suis, an ab alienis ?*

Interrompons ici le texte : demandons-nous la raison de cette expression : payez-vous le didrachme ? Le didrachme était une monnaie grecque qui équivalait à peu près à la moitié du *sicle ;* c'était l'impôt du temple. Quatre drachmes faisaient un peu plus qu'un statère ou sicle[1]. Payer le demi-sicle, le didrachme, le demi-statère, étaient des expressions synonymes. On comprend pourquoi, au temps de Jésus, on ne disait pas : payer le demi-sicle, mais

[1] Le sicle s'appelait Στατήρ en grec.

payer le didrachme. Les sicles, essentiellement juifs, étaient devenus très-rares sous la domination des princes syriens. Ce fut seulement sous la restauration asmonéenne que Simon, Jonathan, etc., frappèrent quelques sicles; mais au temps de Jésus, l'usage des drachmes avait prévalu ; elles étaient communes, tandis que le sicle était rare.

La venue de Jésus à Capharnaüm, dont il est ici question, avait lieu un mois à peu près avant la passion. C'était précisément le mois Adar, puisque le Christ est mort dans le Nisan. Jésus-Christ trouvait à leur poste, dans la Galilée, tous les collecteurs d'impôt.

Jésus dit donc à Pierre : Pour que nous ne les scandalisions point, va au lac, et jette l'hameçon ; retire le premier poisson qui se prendra, puis, ouvrant sa gueule, tu y trouveras un statère; prends-le, et donne-le pour toi et pour moi : *Invenies staterem*, *illum sumens*, *da eis pro me et te*.

D'après ce que nous avons dit, le lecteur comprend cette nouvelle expression : *staterem invenies*. Le statère, c'était la valeur de l'impôt pour deux personnes ; il égalait quatre drachmes : deux devaient satisfaire pour Jésus et deux pour Pierre. Si l'évangile de saint Matthieu avait été rédigé au second siècle, le mot didrachme aurait été remplacé par le mot sicle. Car le Talmud évalue l'impôt en sicles et non en drachmes, et il n'y avait plus au second siècle, parmi les Israélites, que le langage strictement juif[1]. On sait enfin par Josèphe (Antiq. juiv., XXIII), que les didrachmes

[1] Voyez le Talmud, traité des sicles.

étaient très-communs à l'époque des Séleucides ; le demi-sicle était alors très-rare[1].

Ainsi, Messieurs, rien de plus exact et de mieux justifié que le langage des Evangiles relatif à la drachme, au statère, et à l'évaluation de l'impôt en monnaie grecque. Le Nouveau Testament parle aussi de la *mine* et du *talent* avec la même justesse.

Rappelez-vous la parabole de l'homme noble qui, pour occuper ses serviteurs pendant son absence, leur remet à chacun une mine à faire valoir par le commerce. *Homo quidam nobilis abiit in regionem longinquam accipere sibi regnum. Vocatis autem decem servis suis, dedit eis decem mnas et ait ad illos : negotiamini dum venio*[2]. Le maître donne à chaque serviteur *une mine*. Or, la mine égalait cent drachmes ou quatre-vingt-seize francs. Cette somme, à une époque où l'argent était rare et où l'on payait comptant, était un fonds de quelque valeur, et qui suffisait pour trafiquer. L'Evangile parle donc de la *mine* avec exactitude.

On peut faire la même remarque à l'égard du *talent*.

Le talent valait soixante mines, ou six mille drachmes, c'est-à-dire cinq mille cinq cent soixante francs trente centimes de notre monnaie. C'était donc une somme considérable. Aussi dans quelle circonstance l'Evangile parle-t-il du talent? Ce n'est plus à l'occasion du trafic de pauvres gens, c'est quand *un roi* fait rendre compte de sa gestion

[1] Il en devait être ainsi, puisque, faute d'avoir un demi-sicle, il fallait payer un droit d'échange d'une demi-obole. Le changeur rendait dix grains à celui qui remettait le tétradrachme. — [2] Luc, XIX, 13.

à ses ministres. *Assimilatum est regnum cœlorum homini regi qui voluit rationem ponere cum servis suis.*

Un de ces personnages qui remuent les millions avait dissipé dix mille talents, c'est-à-dire à peu près cinquante-sept millions six cent mille francs !

Il est certain que dans la circonstance, c'est-à-dire placé au milieu d'une parabole, ce chiffre rond exprime seulement l'idée d'une somme extrêmement considérable ; mais néanmoins il faut remarquer que, tel qu'il est, il suppose la connaissance des valeurs monétaires de l'époque. Aujourd'hui encore, un ministre accusé de fausses manœuvres financières, ou d'avoir dilapidé les fonds de l'Etat dans une guerre ruineuse, pourrait bien être cité comme ayant fait indûment dépenser à un grand pays cinquante ou cent millions. — Or, l'homme-roi de la parabole représente Dieu : Dieu pouvait bien, dans la circonstance, être figuré par un empereur romain, dont les prodigalités surpassaient assurément les nôtres.

Le ministre, désireux de faire rentrer dans la caisse de l'Etat une partie des fonds dilapidés, rencontre un de ses débiteurs qui lui devait *cent deniers*. Le denier, au temps d'Auguste, valait à peu près la drachme, c'est-à-dire quatre-vingts centimes. Il était composé de seize as et non plus seulement de dix (*denarium a decem*) [1]. L'as équiva-

[1] Le denier d'argent valait d'abord dix as ; c'est à l'époque des guerres d'Annibal qu'il fut élevé à la valeur de seize as. C'était la *solde* du *soldat* romain. Les deniers portaient presque tous l'image des princes de la maison impériale. Antoine abandonna au Sénat le privilége de frapper les monnaies de cuivre ; mais il se réserva le droit exclusif d'émettre les monnaies d'or et d'argent.

lait à cinq centimes. Le ministre réclamait donc quatre-vingts francs ! C'est précisément dans la différence de cinquante millions à quatre-vingt francs, que se trouve le contraste entre l'indulgence du roi et la dureté de son ministre.

Il est souvent question du *denier* dans l'Evangile. Le fait s'explique aisément. Une quantité considérable de deniers avait été importée en Palestine par les Romains : ils avaient été échangés contre les productions de la Syrie, en particulier contre l'huile, les dattes, le baume, les parfums incomparables de la Judée. Le baume de ce pays n'avait point de rival dans tout l'Empire romain. Josèphe raconte que Jean Giscale réalisa une énorme somme d'argent en vendant dans la Syrie l'huile de la province de Galilée. L'amphore, qu'on se procurait dans le pays pour une drachme, valait en Syrie huit fois plus. On comptait à Jérusalem par deniers aussi bien qu'à Rome.

Voyons si l'Evangile parle judicieusement de cette monnaie. Il est question du denier dans saint Matthieu (XXII, 15), à l'occasion de l'impôt.

Je vous disais, dans la dernière leçon, que lorsque les Romains devinrent maîtres de la Palestine, ils la soumirent à l'impôt. Quel était cet impôt ? Il a plusieurs fois varié, comme nous l'apprend Josèphe [1]. Il fut d'abord la capitation, un denier par tête. Cela dura jusqu'à la destruction de Jérusalem. Alors les Juifs ne furent plus soumis à la capitation, au cens, κῆνσος, mais à l'impôt, φόρος. De

[1] Antiq. juives, XVIII, 1, 2 ; Bellum judaic., II, 6, 5 ; XVII, 1.

plus, les Romains réclamèrent pour eux l'impôt du temple, de deux drachmes ou deux deniers. Ainsi, voilà un grand changement; l'impôt payé aux Romains est considérablement élevé. Si les Evangiles ont été écrits, comme on le dit, au second siècle, ils ont été composés à une époque où les Juifs ne payaient plus depuis longtemps le cens. On exigeait d'eux le double de la somme demandée au temps de Jésus-Christ. Les évangélistes ne vont-ils point ici se méprendre?

Citons saint Matthieu :

Mittunt ei Pharisæi discipulos cum Herodianis dicentes; Magister, scimus quia verax es et viam Dei in veritate doces; et non est tibi cura de aliquo; non enim respicis personam hominis. Dic ergo nobis quid tibi videtur, licet censum κῆνσον *dare Cæsari, an non? Cognita autem Jesus nequitia eorum, ait : Quid me tentatis, hypocritæ? Ostendite mihi numisma census. Illi obtulerunt denarium. Et ait illis Jesus : Cujus est imago hæc et superscriptio? Dicunt ei : Cæsaris. Tunc ait illis :*

« *Reddite ergo quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo.* »

D'abord je remarque dans cette citation qu'il s'agit du *cens,* κῆνσον, et non de l'impôt prélevé après la ruine de Jérusalem, φόρον. Ce simple mot m'indique un écrivain parfaitement informé. Mais voici une autre circonstance remarquable. La pièce qui sert à payer le *cens* est un denier, et ce denier porte l'effigie de César. La numismatique m'apprend que l'effigie de César n'était pas sur la

drachme, tandis qu'elle était presque toujours sur le denier. Chose plus remarquable encore. Il y avait au temps de Jésus, selon Ackermann, un denier fort commun et particulièrement connu sous le nom de *denier de César*.

« Il est extrêmement probable, dit Ackermann, que le denier présenté au Christ était le type alors commun. Le modèle est d'un très-beau travail. Il porte d'un côté l'effigie de Tibère avec cette légende : *Tiberius Cæsar, Divi Augusti filius augustus*. Le revers représente une femme assise tenant une lance de la main droite et une branche d'olivier de la gauche avec cette légende qui complète les titres de l'Empereur : *pontifex maximus*.

Ainsi se trouve confirmé, par la numismatique, jusque dans ses plus petits détails, l'exactitude de l'Evangile.

L'impôt devait se payer non en or, non en monnaie de bronze, mais en monnaie d'argent.

Equidem miror, disait Pline, *populum Romanum victis gentibus in tributis sempiternum imperasse non aurum!*

Non-seulement la pièce du denier, mais sa valeur au temps de Jésus, est bien connue des évangélistes.

Je lis dans saint Jean, VI : *Abiit Jesus trans mare Galilææ... erat autem proximum pascha.*

Cum sublevasset ergo oculos Jesus et vidisset quia multitudo maxima..... dixit ad Philippum : Unde ememus panes, ut manducent hi ?

Respondit Philippus : Ducentorum denariorum panes non sufficiunt eis, ut unusquisque modicum quid accipiat.

Il y avait là cinq mille personnes. Deux cents deniers

faisaient trois mille deux cents as. Chacun aurait reçu un peu plus que la moitié d'un as, c'est-à-dire trois centimes !

Philippe avait raison : trois centimes pour un dîner, c'est évidemment trop peu.

Nous remarquons dans l'Evangile une autre circonstance assez frappante où il est question du denier.

C'est lorsqu'une pieuse femme vint trouver Jésus à Béthanie, dans la maison de Simon le lépreux, et versa sur la tête du divin Maître un vase rempli du nard le plus fin et le plus précieux (*unguenti nardi spicati pretiosi*). Le nard, en se répandant, embauma tout l'appartement.

Ce parfum, dit Judas, aurait pu être vendu *plus de trois cents deniers*. Trois cents deniers équivalent à peu près à deux cent quarante francs.

L'Evangile fait remarquer que c'était du nard fin, non mélangé. Mais, dira-t-on, une fiole de parfum coûtant deux cent quarante francs, c'est énorme, c'est impossible. — Messieurs, ce n'est point impossible. Pline évalue le prix du nard (Hist. nat., XIII, 2, 8), et voilà qu'il s'accorde si exactement avec l'appréciation de Judas que l'on pourrait vraiment en être surpris. Selon l'apôtre infidèle, le parfum répandu est si pur et si fin qu'on ne se trompe pas en l'évaluant à 300 deniers. Ce chiffre indique précisément, selon Pline, le prix le plus élevé du meilleur parfum. Voici ses propres paroles : *Pretia ei a denariis* XXV *ad denarios* CCC. La mesure commune de ce parfum valait au temps du savant naturaliste de vingt-cinq deniers à trois cents.

A Athènes, la cotyle de baume oriental (elle ne s'élevait pas au poids d'une livre), coûtait, d'après le témoignage d'Hipparque et de Ménandre, de cinq cents à mille drachmes.

Voilà, Messieurs, une confirmation fort curieuse d'un mot pour ainsi dire échappé aux évangélistes.

On pourrait ajouter d'autres preuves de l'appréciation exacte du denier dans le Nouveau Testament. Ainsi, quel est, selon l'Evangile, le prix ordinaire d'une journée de travail? Un *denier*.

« Conventione facta ex denario diurno. »

La journée d'un vigneron, au temps des Apôtres, était estimée quatre-vingts centimes. C'est encore, en province, le prix du travail d'un jour pour un homme que le patron nourrit.

Passons à l'appréciation des subdivisions du denier, l'*as* et le *quadrans*.

Il est plusieurs fois question dans le Nouveau Testament des subdivisions des monnaies romaines. Il n'y a pas lieu de s'en étonner. L'argent romain était de beaucoup le plus répandu en Syrie au temps de Tibère. Dion raconte [1] qu'Auguste, d'après le conseil de Mécène, ordonna, dans toute l'étendue de l'empire, l'unité des mesures et des monnaies; et l'on pouvait dire dès lors : Ἐν τῷ νομίσματι Ῥωμαίων ἐμπορεύονται πάντα τὰ ἔθνη [2]. La monnaie nationale avait presque complétement disparu au temps de Bar-

[1] Dion, LII, 30.
[2] Cosmos indopleustes. Voy. Eckel, t. I, p. 6.

chochébas, qui dut sur-frapper les deniers de Trajan. Tout cela explique comment déjà sous Tibère les Juifs connaissaient aussi bien les subdivisions du denier que le denier lui-même.

L'*as*, nous l'avons déjà dit, était, au temps de Tibère, la seizième partie du denier, et équivalait à peu près à cinq centimes[1]. Il y avait des pièces de deux as comme il y a aujourd'hui des pièces de deux sous : ces pièces portaient le nom de *dupondium*. Enfin le quart de l'as s'appelait *quadrans*. Au-dessous du quadrans on trouvait encore en Palestine le λεπτόν ; et deux λεπτά composaient le quadrans[2]. Le quadrans répondait donc à notre ancien *liard* et le *lepton* valait un denier cinq dixièmes.

Les Hébreux eurent de tout temps beaucoup de petite monnaie. Dans ce pays fertile, les denrées communes étaient à vil prix. Mais lorsque la Judée fut réduite en province romaine, cette petite monnaie nationale fit place aux bronzes romains. Il dut en arriver une grande quantité d'Antioche, surtout au temps d'Auguste et de Tibère. Ils portaient les sigles S. C., au milieu d'une couronne de laurier. L'as et le double as sont des pièces très-nombreuses dans les collections.

Il est question de l'as dans saint Matthieu et dans saint

[1] Le poids de l'as, et par conséquent sa valeur, ont considérablement varié. Il pesa d'abord une livre. Sous la première guerre punique, il fut réduit à deux onces ; sous la deuxième guerre punique, à une once. Au temps de la guerre des Marses, il fut seulement d'une demi-once. Sous Auguste, il équivalait à un quart d'once. Il était ainsi devenu successivement la soixante-quatrième partie de son premier poids. — [2] Quelques commentateurs, comparant les passages de S. Matthieu, v, 26, et de S. Luc, xii, 59 et xxi, 2, pensent que le lepton et le quadrans étaient la même chose, ce qui ne change rien à notre thèse.

Luc. Tous deux rapportent avec une légère variante la parole de Notre-Seigneur estimant un passereau.

Nous lisons dans saint Matthieu : *Nonne duo passeres asse veneunt* (ἀσσαρίου)[1] ? Et dans saint Luc : *Nonne quinque passeres veneunt dipondio*[2] ?

On pouvait donc se procurer, au temps de Jésus-Christ, deux passereaux pour un as et cinq pour deux as. Ce taux paraîtra fort exact à tout le monde, et le prix de ces oiseaux vulgaires ne paraît même pas avoir changé. Il se pourrait bien que quelqu'un de mes auditeurs ait entendu crier aux passants, à l'extrémité du Pont-Neuf : *Deux moineaux pour un sou*, ou *cinq pour deux sous*.

Il est question deux fois du *quadrans* dans les Evangiles : une première fois dans saint Marc : *Duo minuta quod est quadrans*[3]. Une seconde fois dans saint Matthieu, qui, voulant exprimer la rigueur avec laquelle les juges de la terre procèdent dans leurs sentences, dit : Réconciliez-vous avec votre créancier avant d'arriver devant le tribunal, autrement vous serez jetés en prison et vous n'en sortirez pas que vous n'ayez payé le dernier *quadrans*[4] ! *Non exies inde donec reddas novissimum quadrantem ;* comme on dirait aujourd'hui : Vous payerez jusqu'au dernier centime ; et plus exactement encore : jusqu'à ce que vous ayez payé le dernier liard, ainsi qu'on s'exprimait il y a cinquante ans. Ce sont là des observations minutieuses, mais elles révèlent l'exactitude des appré

[1] Matth., x, 29. — [2] Luc, xii, 6. — [3] Marc, xii, 42. — [4] Matth. v, 26.

ciations. Sont-elles donc sans valeur pour l'antiquaire et pour le critique ?

Il est question du λεπτόν (minutum) dans une circonstance bien touchante. Nous pourrions, si c'était notre sujet, insister sur les plus petits détails qui se rapportent au fait que nous voulons mentionner, et ces détails ne seraient point inutiles, car ils n'ont pu être connus que d'un écrivain contemporain. Jésus venait se reposer dans le temple, au milieu des fatigues de son rude ministère; un jour qu'il était assis près du trésor (gazophylacium), et qu'il regardait la foule déposant son offrande dans les troncs, il remarqua les riches qui laissaient tomber bruyamment des pièces de grande valeur. Vint alors une pauvre veuve qui n'y mit que deux λεπτά. Jésus-Christ s'écria : « Voyez cette femme ! elle a donné plus que tous les autres. Tous ont donné de leur abondance, et elle, dans sa pauvreté, a donné toute sa nourriture[1]. »

« Et sedens Jesus contra gazophylacium, aspiciebat quomodo turba jactaret as in gazophylacium, et multi divites jactabant multa. Cum venisset autem vidua una pauper, misit *duo minuta*, quod est *quadrans*... »

« Ait illis : plus omnibus misit ! Omnes enim ex eo quod abundat illis miserunt, hæc vero de penuria sua omnia quæ habuit, misit totum victum suum.

Près du *gazophylacium* se trouvait en effet un des treize troncs placés dans le temple. Les rabbins nous apprennent que ces troncs, qui avaient la forme d'une trompette,

[1] Marc, XII, 41.

étaient destinés à divers usages. Quatre recevaient le tribut du temple et l'argent pour les sacrifices, et les autres les dons offerts volontairement pour l'encens, le bois et les décorations.

Ici donc se révèle encore une frappante exactitude.

Il n'est question qu'une fois de la monnaie hébraïque dans le Nouveau Testament. Nous en avons déjà donné la raison. La monnaie nationale était peu commune; on n'en frappait plus depuis longtemps. Ce n'était qu'à de rares intervalles de liberté que les Juifs avaient pu user de ce privilége. Les Lagides et les Séleucides ne le permirent guère; les rois machabées frappèrent des *sicles;* mais la domination romaine abolit cet exercice de l'autonomie royale. Le silence des évangélistes est donc ici parfaitement en rapport avec l'histoire. Vraisemblablement un rabbin du second siècle, écrivant une légende, aurait eu la fantaisie de parler des *sicles*, du *gérah*, du *hazi*, du *rabiah*, etc. Il eût par cela même décelé la fraude aux yeux du numismate. Rien de semblable dans les Evangiles. Au temps de Tibère, on payait l'impôt du temple lui-même avec des *drachmes;* toutefois, comme les Juifs répugnaient à verser dans le trésor du temple des pièces portant des effigies d'hommes ou d'animaux, les Romains avaient fait frapper beaucoup de bronze sans ces effigies. Les collections numismatiques[1] renferment un grand nombre de ces pièces; elles ont pour types : le palmier, les épis de blé, les vases des

[1] Nous citerons en particulier celle de M. Melchior de Vogué, qui nous a prêté dans nos vérifications son gracieux concours.

sacrifices, et portent les noms d'Auguste, Tibère, Julie, Claude, Néron, avec la date de leur émission. Le poids de ces petits bronzes correspond à celui du *quadrans* romain. Nous avons tout lieu de croire que l'Evangile n'a point désigné d'autres monnaies dans les passages que nous avons cités. Il est cependant une fois question du sicle dans le Nouveau Testament : c'est dans l'histoire de la trahison de Judas. Nous lisons dans saint Matthieu [1] ces paroles du traître : « Quid vultis mihi dare ?... Illi constituerunt triginta argenteos (Τριάκοντα ἀργύρια). » Mots que les exégètes traduisent tous par trente sicles. En effet, le texte de Zacharie, XI, 12, que saint Matthieu rapproche de celui des Evangiles, parle de trente sicles et non de trente deniers.

C'était du trésor du temple que les prêtres devaient tirer cette somme. Or, dans le temple, tout était évalué en sicles. La Mischna ne connaît point d'autre monnaie. Le langage sacerdotal ramenait tout au sicle. C'est pour cela que saint Matthieu se sert de l'expression « triginta argenteos. » Voilà donc un indice nouveau de l'exactitude des évangélistes. Trente deniers, c'est-à-dire environ vingt-quatre francs, était une somme qui ne répondait pas à l'importance du service, et semble être un chiffre tout à fait arbitraire, tandis que trente sicles, équivalant à peu près à quatre-vingt-seize francs, étaient juste, d'après l'Exode (XXI, 32), le prix d'un esclave. Cette modique valeur suffisait à tenter une âme aussi vénale que celle de Judas.

[1] Matth., XXVI, 15.

Je m'arrête, Messieurs. Ces détails vous prouvent assez que les évangélistes ont été exactement renseignés, ou plutôt que ce sont des contemporains de Jésus qui ont écrit le Nouveau Testament. Au second siècle, le plus grand nombre des faits et des usages que j'ai cités étaient oubliés ; les souvenirs eussent été confondus et les faits défigurés. L'archéologue constaterait de nombreuses erreurs. Les Evangiles ont été écrits par les Apôtres ou par leurs disciples immédiats, et c'est avec une vérité dont chaque page du Nouveau Testament porte l'empreinte que saint Jean a dit : « Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus et manus nostræ contrectaverunt..... et testamur et annuntiamus vobis. »

ONZIÈME LEÇON.

LA GÉOGRAPHIE DE LA PALESTINE ET LE NOUVEAU TESTAMENT.

Les changements survenus en Palestine à la fin du premier siècle et au commencement du second auraient induit en erreur les rédacteurs des Evangiles s'ils avaient écrit au second siècle. — Etonnante exactitude des Evangélistes. — Bethléem.

MESSIEURS,

Nous nous sommes demandé dans la dernière leçon si l'archéologie, qui a réalisé tant de progrès depuis cinquante ans, pouvait jeter quelque lumière sur la question de l'authenticité du Nouveau Testament; et la numismatique nous a fait toucher du doigt l'exactitude des Evangiles, à propos des monnaies en circulation dans la Judée, au temps d'Auguste et de Tibère.

Cette exactitude minutieuse de langage, dans des livres étrangers à l'érudition, dénote, avons-nous dit, des auteurs contemporains.

Les difficultés qu'offre, même pour le savant, la fixation de la valeur changeante des monnaies, nous a conduit naturellement à cette conclusion.

Cette variabilité, commune chez tous les peuples, se compliquait, dans la Judée, de la pluralité des systèmes monétaires simultanément en usage. Tour à tour dominés par les Perses, les Grecs et les Romains, les Juifs, presque toujours privés du droit de frapper des monnaies nationales, avaient dû accepter successivement et garder en partie celles de leurs maîtres.

Malgré tant de causes de confusion et d'erreurs, les écrivains sacrés ne se sont pas trouvés un instant en défaut: ils distinguent et apprécient toutes ces diverses pièces de monnaies aussi bien que le numismate armé de la balance et du poinçon, et aidé par les textes antiques.

De plus, les Evangiles nous montrent l'usage et l'emploi de ces monnaies en Palestine, leur application aux besoins de la vie. Les transactions ordinaires se faisaient souvent à l'aide des monnaies grecques; l'impôt romain se payait en deniers; les prêtres gardiens du trésor du temple comptaient par sicles. Depuis l'as romain jusqu'au denier, depuis la drachme jusqu'au talent, tout dans le Nouveau Testament est évalué à sa juste valeur : l'impôt au temple, l'impôt à César, sont exactement fixés. Il y a plus : le prix de la journée et des moindres denrées est estimé de la manière la plus vraisemblable.

Nous avons conclu de ces faits que le Nouveau Testament n'était pas un vain recueil de légendes, écrites au hasard en Asie Mineure, à Alexandrie ou à Rome, dans la moitié du IIe siècle.

Avant de laisser la numismatique pour passer à la géographie, permettez-moi, Messieurs, d'emprunter au savant Ackercamp, numismate bien connu en Angleterre, quelques confirmations nouvelles de l'exactitude de nos saints Evangiles.

Vous savez, Messieurs, que Jésus-Christ, en recommandant l'humilité aux Apôtres, leur disait que leur élévation serait une charge pour eux, un service encore plus

qu'une dignité honorifique. Les rois, disait-il, se font appeler *Dominateurs bienfaisants*, *benefici,* Εὐεργέται, *Evergètes*. Ce dernier mot semble à Ackercamp avoir été emprunté aux légendes des monnaies grecques encore en usage en Palestine au temps de Jésus-Christ. Elles disparurent tout à fait sous les successeurs de Tibère. L'emploi de ce mot *evergète* semble une allusion aux titres des rois grecs, et suppose, chez des hommes qui n'étaient pas érudits, l'usage subsistant de la monnaie de ces princes. L'archéologue cité se croit en mesure de pouvoir établir le fait.

Une autre parole de Jésus-Christ semble aussi trouver sa confirmation dans les monnaies contemporaines. Le Sauveur dit à la Samaritaine : « Le temps vient, et il est déjà venu, où l'on n'adorera plus Dieu sur cette montagne (celle de Garizim), ni à Jérusalem. » Ackercamp a relevé le dessin d'une pièce de monnaie samaritaine, au revers de laquelle se trouve une montagne dominée par un temple. Cette pièce est postérieure à Jésus-Christ; mais le temple était contemporain. Les débris ont été retrouvés par M. de Saulcy.

Vous vous souvenez, Messieurs, que le peuple juif dit à Pilate, pour le décider à condamner Jésus, que s'il graciait le divin accusé, il ne serait pas l'ami de César. Cette expression Φιλοκαίσαρ était souvent répétée à cette époque, où les adhésions au régime nouveau étaient provoquées de bien des manières. Une dizaine d'années après la mort de Jésus-Christ, Hérode-Agrippa prenait le nom de Φιλοκαίσαρ,

Φιλορωμαῖος, Φιλοκλαύδιος. Le nom de Claude, qui est devenu plus tard un type d'imbécillité morale, semblait alors à dés rois courtisans un titre à l'illustration. La flatterie est parfois bien mal inspirée.

Enfin, Messieurs, permettez-moi de citer ici un dernier indice de la contemporanéité du livre du Nouveau Testament avec les Apôtres. Ce témoignage, il est vrai, s'appliquerait mieux aux *Actes* qu'aux Evangiles. Mais comme l'authenticité du livre des Actes des Apôtres vient en confirmation de l'authenticité des Evangiles, l'indice dont je veux parler n'est pas sans valeur dans la question qui nous occupe. Vous savez que saint Luc appelle *proconsul* le magistrat de Chypre converti par saint Paul. L'exactitude de ce titre de Proconsul a été niée par la critique. On s'appuyait sur cette raison que l'île de Chypre était gouvernée par un *propréteur,* non par un proconsul, lorsque saint Paul la visita. Auguste, s'en étant réservé l'administration, devait y maintenir un propréteur, et l'on citait à l'appui un passage de Strabon (liv. XVII, p. 840). Mais plus tard on découvrit un texte de Dion, d'après lequel Auguste avait cédé au sénat, en échange de la Dalmatie, l'île de Chypre, qui fut dès lors régie par un proconsul. « Καὶ οὕτως ἀνθυπατοί καὶ ἐς ἐκεῖνα τὰ ἔθνη πέμπεσθαι ἤρξαντο. » On trouve la confirmation de cette particularité dans une pièce de monnaie du temps de Claudius César, époque à laquelle saint Paul visita l'île de Chypre. Cette pièce porte d'un côté l'effigie de Claude ; sur l'autre on lit le titre de proconsul (ἀνθύπατος), donné à Cominus Proclus.

C'est ce titre-là même que devait porter Sergius Paulus [1].

Il existe un moyen non moins décisif que la numismatique de s'assurer de l'autorité et de l'authenticité des Evangiles : c'est la géographie et la topographie. La vie de Jésus-Christ tout entière s'accomplit sur un territoire étroitement circonscrit. Au récit des événements, qui se rattachent à Jésus-Christ, se trouvent mêlés les noms des villes et des villages, des cours d'eau, des montagnes. Bien que le Nouveau Testament soit très-sobre de détails profanes, qu'il n'ait pas plus de prétentions topographiques que d'ambition à l'égard de la numismatique, néanmoins, telle ville, telle montagne, telle campagne, se trouvent peintes d'un mot, quant à leur physionomie et à leur place sur la carte : les distances se trouvent fixées; les routes indiquées. Eh bien ! tout cela fournit des moyens nombreux de vérification et de contrôle. Messieurs, nous allons commencer à examiner aujourd'hui le Nouveau Testament sous le rapport topographique. Nous allons rechercher s'il est aussi exact à cet égard que sous le rapport numismatique, politique, civil et religieux. Si nos recherches prouvent que les écrivains évangéliques ont eu la connaissance exacte et minutieuse des lieux, ne serons-nous pas encore ici en droit de déduire de ce fait considérable le même argument que nous avons déjà formulé à l'occasion de l'exactitude des données numismatiques et de la situation politique, civile et religieuse de la Judée? Nous répéterons donc : les Evan-

[1] Ackercamp, p. 41.

giles ne sont point un recueil de légendes prises au hasard un siècle après les événements, mais un récit exact fait par des contemporains. Nous aurons d'autant plus ce droit, que des circonstances particulières donnent une nouvelle force à l'argument.

En effet, un siècle après la mort de Jésus-Christ, vers l'an 130, la Palestine ne présentait plus l'aspect et la physionomie que lui donnent les évangélistes. La Palestine avait été bouleversée, ruinée de fond en comble, précisément aux lieux qu'habitait Jésus-Christ. Vespasien, Titus, Adrien avaient semé partout la ruine et la désolation. — Aujourd'hui les guerres modernes laissent encore des traces profondes; mais ces luttes armées ne peuvent être comparées sous ce rapport aux guerres anciennes. Piller, brûler les villes et les villages, massacrer des populations entières, les déporter en masse, voilà, Messieurs, l'affreux tableau qu'offrent trop souvent les guerres des peuples anciens. Il n'en est plus ainsi, grâce à Dieu : général et soldats s'accordent par un mouvement généreux à rendre la guerre moins odieuse et moins cruelle, à épargner les vieillards, les femmes, les enfants, et même à respecter les monuments. Quand je dis, Messieurs, que tel est le droit moderne de la guerre, je ne puis oublier qu'il a été quelquefois, et, qu'à l'heure présente, il est encore méconnu. Mais dans ces cas, heureusement rares, un cri de réprobation universelle flétrit les coupables et constate le droit moderne, le droit chrétien. — Ce droit était inconnu dans la guerre

d'extermination que les Romains firent aux Juifs sous Vespasien, sous Titus, et à la fin du règne d'Adrien. La Judée devint alors méconnaissable, et elle cessa de présenter la physionomie que lui donne l'Evangile.

Si cependant le tableau de la Palestine, tracé par le Nouveau Testament, est bien celui qui lui convenait sous Tibère et Auguste, il faudra convenir, Messieurs, que c'est là pour les Evangiles une grande preuve d'authenticité. Au second siècle, tracer ce tableau était bien difficile : rien de plus dangereux que de faire la géographie d'un pays que l'on n'a pas visité; en ce cas il faut se borner scrupuleusement à copier le récit des voyageurs, ou s'exposer à de honteux démentis.

Strabon, vous le savez, était contemporain d'Auguste, et il a écrit un livre de géographie s'étendant à une grande partie de l'empire romain. Il a fait la description de la Judée. Tous les documents de l'époque ont passé sous ses yeux. Cependant à des descriptions très-exactes il en mêle de bien fausses : c'est que Strabon avait vécu loin des lieux qu'il décrivait. La critique moderne, à l'aide de la géographie, a pu contrôler plus d'un livre ancien et déterminer le degré d'autorité qu'il mérite. On a reconnu à quelle distance des temps et des lieux étaient placés les auteurs qui se donnaient pour contemporains. C'est ainsi que Quinte-Curce a fourni la mesure de la crédibilité qui lui est due, par les erreurs géographiques qu'il a commises en écrivant l'histoire. Les anciens déjà reprochaient à Virgile des inexactitudes de cette nature.

Tite-Live lui-même cite des noms géographiques postérieurs aux événements qu'il raconte. Ainsi il parle de Sinuessa, de Préneste, d'Arpi, lorsqu'il aurait dû employer encore les noms de Sinope, d'Argos, et d'Hippium.

La vie d'Apollonius de Tyane a eu, comme on sait, Philostrate pour auteur; mais cet écrivain prétend avoir extrait son œuvre des notes et des mémoires d'un certain Damis qui aurait été l'ami d'Apollonius, et même son compagnon de voyage. Or, quand il peint l'arrivée d'Apollonius à Babylone, il fait de cette ville une splendide description qui n'avait plus un mot de vrai à cette époque, puisque Babylone était déserte et presque ruinée depuis que Séleucie avait attiré à elle l'ancienne splendeur de la capitale du royaume assyrien. Une pareille description ne peut donc avoir été faite par un témoin oculaire. Vous en concluez, Messieurs, que les anciens mémoires de Damis sont une imposture, et que l'auteur n'a pas puisé aux sources contemporaines, comme il s'en est vanté.

Si on jette les yeux sur l'histoire de la guerre des Juifs par le faux Hégésippe, on reconnaît encore tout aussitôt l'imposture du livre. L'auteur, qui se donne comme ayant vécu sous Antonin et sous Commode, parle dans son livre de Constantinople, de la Saxe et de l'Ecosse!

C'est dans des erreurs de ce genre que seraient tombés les auteurs des Evangiles, s'ils avaient écrit au second siècle. Les nombreux changements qui précédèrent la ruine de Jérusalem; l'horrible catastrophe qui fit de la ville sainte un monceau de ruines, et de ses environs

une vaste solitude; les restaurations qui suivirent cet événement et donnèrent au pays tout entier une physionomie nouvelle, tout cela mettait un écrivain postérieur dans l'impossibilité de reconnaître la Jérusalem et la Judée du temps de Jésus-Christ. Ajoutez que sous Adrien on détruisit de fond en comble 985 villages et 50 places plus considérables; et vous comprendrez quelle eût été la tâche d'un écrivain de la moitié du IIe siècle qui aurait voulu peindre le pays tel qu'il était sous Tibère. Ce n'a été qu'avec une peine infinie et des tâtonnements de toute sorte que les savants ont pu réussir à refaire la géographie et à retrouver la topographie des villages de la Palestine aux différentes époques : leurs recherches laborieuses nous permettent seulement aujourd'hui de juger si les livres historiques du Nouveau Testament sont la peinture fidèle de la Palestine sous Auguste et sous Tibère, et s'ils ont été écrits par des témoins oculaires. Les pèlerins se sont succédé sans interruption au tombeau de Jésus-Christ, et à tous les lieux touchés et sanctifiés par ses pieds divins. Nous avons de nombreuses relations de leurs voyages. Leur piété leur faisait interroger les traditions, rechercher les monuments, et là où ces monuments étaient tombés, ils décrivaient leurs ruines vénérables. Saint Jérôme, sainte Paule, au IVe siècle, ont parcouru et habité la Judée. Au VIIe siècle, Adamannus, abbé du monastère de Sainte-Colombe, écrivit, sous la dictée de l'évêque français Arculfe, une description de la Palestine. Ce dernier, à son retour des lieux saints, poussé par une tempête sur les

côtes occidentales de la Grande-Bretagne, et recueilli dans l'une des îles Hébrides, raconta son pèlerinage avec les détails précieux qui nous ont été conservés. Le vénérable Bède, aidé par ce document, composa plus tard son *Epitome de locis sanctis*. Guillaume de Tyr, Jacques de Vitry et Sanutus nous décrivent les lieux saints dans leurs beaux recueils. Ils nous disent et les gestes des Francs, *Gesta Dei per Francos*, et l'état où les Croisés ont trouvé la Palestine. Quaresme franciscain de Lodi, Reland, Doubdan, Troïlo, au XVIIe siècle, Arvieux, Maundrell, Pococke, Volney, au XVIIIe, nous ont fourni de précieux documents. Enfin Seetzen, Chateaubriand, Burckhard, Scholz, Richter, Robinson, Schmidt, de Saulcy, Mgr de Misselin, M. de Vogüé nous renseignent parfaitement sur la Palestine ancienne et sur la Palestine moderne. Rien n'est devenu plus facile que de contrôler les Evangiles dans presque tous leurs détails. Eh bien! Messieurs, quel a été le résultat de tant de fatigues et de tant de recherches? La confirmation de l'exactitude de nos Evangiles. — Permettez-moi de citer des témoignages.

Voici ce que dit Leh, protestant, mais voyageur consciencieux, éclairé par ses propres recherches et par celles des autres: « Ne parlons pas des livres saints au point de vue des sentiments religieux, mais au point de vue géographique: à cet égard, ces documents sacrés sont sans comparaison, le guide le plus instructif et le plus intéressant, celui que le voyageur en Orient peut consulter avec le plus de confiance [1]. »

[1] Leh, p. 123.

Clarke raconte qu'il s'est servi de la Bible pour se guider en Palestine, et il ajoute : « L'évidence de la vérité géographique des livres sacrés, comparés aux monuments, surpasse toute attente. » Enfin M. Léon de la Borde a écrit ces mots : « La Bible est si concise, mais en même temps d'une précision si vraie, que c'est avec une attention fixée sur chaque mot qu'on peut seulement en retrouver tout le mérite [1]. »

Je voudrais, Messieurs, vous faire toucher du doigt cette exactitude, et mon désir est, en rappelant les divers endroits où s'est accomplie la vie de Jésus-Christ, de comparer les relations des voyageurs aux récits du Nouveau Testament. En nous convainquant de l'exactitude des textes géographiques, nous nous préparerons à comprendre l'Evangile dans son ensemble.

Commençons par le lieu de la naissance de Jésus, c'est-à-dire par Bethléem.

Voici ce que nous en dit le Nouveau Testament :

Ascendit autem Joseph in Judæam, in civitatem David, quæ vocatur Bethleem, Bethleem Judæ, Bethleem Ephrata [2].

— Ainsi, d'après saint Matthieu, Bethléem est une ville de Judée. Il insiste sur ce fait : « Bethleem Judæ. » comme pour distinguer la ville où est né David, d'autres villes qui portaient le même nom. C'est une petite ville, car la sainte Famille ne trouva pas où s'y loger : « *Non erat eis*

[1] Voy. les pages 1, 2, 21.
[2] Matth. ch. I.

locus in diversorio. » Il n'y avait qu'une seule hôtellerie à Bethléem : « *in diversorio.* »

— Autour de Bethléem étaient des pâturages où des bergers faisaient paître leurs troupeaux.

— C'est dans une étable de cette ville que Jésus-Christ est né.

— Enfin Jérusalem ne doit pas être éloignée de Bethléem, puisque les parents de Jésus purent l'y conduire sans inconvénient, quand il n'avait encore que 30 jours.

— Une ville appelée Rama doit être dans le voisinage, puisque, racontant le massacre des Innocents, saint Matthieu a pu dire en rappelant une prophétie : *Vox audita est in Rama : Rachel plorans filios suos, et noluit consolari, quia non sunt.*

Voilà bien des circonstances qui peuvent donner prise à la critique. L'Evangile ne connaît point les réticences; et son témoignage n'évite point le contrôle.

Toutes ces données sont-elles exactes?

Les géographes sont unanimes pour nous dire d'abord que Bethléem existe encore; que cette ville est à deux lieues au sud-ouest de Jérusalem; qu'il faut à peine quelques heures pour aller de l'une à l'autre. Chateaubriand partit à cinq heures du soir de Jérusalem, au mois d'octobre, et il arriva à Bethléem quand le jour tombait. On passe, chemin faisant, auprès d'un petit village appelé Rama; et Chateaubriand raconte qu'il en vit les lumières briller à travers les ombres du soir.

Voici ses paroles :

« Nous aperçumes dans la montagne (car la nuit était venue) les lumières du village de Rama. Le silence était profond autour de nous. Ce fut sans doute dans une pareille nuit que l'on entendit tout à coup la voix de Rachel : *Vox in Rama audita est; ploratus et ululatus multus; Rachel plorans filios suos et noluit consolari, quia non sunt!* Ici la mère d'Astyanax et celle d'Euryale sont vaincues : Homère et Virgile cèdent la place à Jérémie [1]. »

La ville de Bethléem est petite : elle ne compte aujourd'hui que cent mauvaises maisons bâties en partie dans le roc, et près de six cents hommes capables de porter les armes. Elle rappelle la ville d'autrefois ; car Michée l'a appelée de son temps : petite entre mille villes de Juda.

Autour de Bethléem étaient autrefois des pâturages, car David y faisait paître les troupeaux de son père. Elle s'appelait Ephrata, fertile.

Il ne serait pas étonnant que l'on ne trouvât plus ces pâturages. La Palestine d'aujourd'hui ressemble si peu à la Palestine ancienne ! Voici comment Chateaubriand nous peint ce changement : « Dans cette contrée, devenue la proie du fer et de la flamme, les champs incultes ont perdu leur fécondité ; les sources ont été ensevelies sous des éboulements ; la terre des montagnes n'étant plus soutenue par l'industrie du vigneron, a été entraînée au fond

[1] Rien d'antique ne se retrouve à Rama ; mais le nom demeure. Il faut donc reconnaître que ce nom seul, indice peut-être insuffisant, peut justifier la conjecture de Chateaubriand.

des vallées, et les collines, jadis couvertes de bois de sycomores et d'oliviers, n'offrent plus que des sommets arides. »

Mais nous ne sommes point ici abandonnés aux conjectures. Les alentours de Jérusalem sont, il est vrai, assez pierreux. Le sol cependant n'en a pas été ravagé tout entier par les Turcs, et celui qui a échappé à la dévastation est encore très-fertile. Voici du reste les paroles du missionnaire Fisk [1].

« Nous trouvions souvent le rocher presque nu; et cependant, nous nous rappelions David qui autrefois fit paître sur ce sol aujourd'hui ravagé les agneaux de son père, en s'exerçant à chanter les louanges de Jéhovah; nous pensions à Samuel venant à Bethléem pour sacrer roi le jeune berger, quand tout à coup se montre à nos regards une vallée couverte de verdure dont la beauté était encore rehaussée par les rochers qui l'entouraient. Nous nous engageâmes dans cette vallée, et il nous semblait voir les troupes des anges qui inclinèrent un jour leur vol sur ces vallées où veillaient des bergers. Nous croyions entendre ces paroles : *Gloria in excelsis Deo*, *et in terra pax hominibus bonæ voluntatis !* »

Les évangélistes ont eu soin d'ajouter au nom de Bethléem celui de Bethléem de Judée. Cette petite circonstance révèle l'écrivain juif et surtout le galiléen, qui ne voulait pas qu'on confondît la ville qu'il nomme dans son récit avec une autre qui portait le même nom et qui était dans

[1] Page 268.

la tribu de Zabulon. Cette dernière se trouvait dans le voisinage de Nazareth, et elle était bien connue de saint Matthieu. C'est maintenant un pauvre petit village.

Les évangélistes racontent que le Rédempteur est né à Bethléem de Judée dans une étable. Pouvons-nous, à l'exemple de ce que font les géographes, lorsqu'ils rappellent le lieu qui a vu naître un homme célèbre, confirmer notre témoignage en disant : l'étable dans laquelle Jésus-Christ est né existe encore aujourd'hui, et on la montre au voyageur? Ce n'est point ici, Messieurs, une question de foi que nous avons à examiner. L'Eglise élève des autels dans tous les lieux que de pieuses traditions désignent soit comme le théâtre de la vie et des œuvres des saints, soit comme témoins de leurs miracles. Ce culte local ne tranche point définitivement la question du fait topographique ni même du fait miraculeux. Si l'on peut vénérer un saint partout, pourquoi ne le pourrait-on pas dans les lieux spécialement désignés par les croyances populaires? Le culte est bon en lui-même, et les croyances populaires relativement aux lieux et aux faits n'ont pas une autorité absolue. L'Eglise ne décide rien sur ces matières et n'exige point notre foi. Chacun reste libre dans ses appréciations personnelles. Néanmoins, Messieurs, il faut être raisonnable en toute chose et se prémunir contre ces préjugés protestants qui rejettent systématiquement des faits qui devraient commander le respect à une critique impartiale.

La grotte que l'on montre à Bethléem comme le lieu de

la naissance de Jésus-Christ est-elle vraiment l'étable des Evangiles ? Voici d'abord la description des lieux telle que nous l'a tracée Chateaubriand :

« Deux escaliers tournants, composés chacun de quinze degrés, s'ouvrent aux deux côtés du chœur de l'église extérieure et descendent à l'église souterraine placée sous ce chœur. Celle-ci est le lieu à jamais révéré de la Nativité du Sauveur. Cette grotte est irrégulière, parce qu'elle occupe l'emplacement irrégulier de l'étable et de la crèche. Elle a trente-sept pieds et demi de long, onze pieds trois pouces de large, et neuf pieds de haut. Elle est taillée dans le roc. Tout au fond de la grotte, du côté de l'Orient, est la place où la Vierge enfanta le Rédempteur des hommes. Cette place est marquée par un marbre blanc incrusté de jaspe et entouré d'un cercle d'argent. On lit ces mots à l'entour :

Hic de Virgine Maria
Jesus Christus natus est.

« Une table de marbre qui sert d'autel est appuyée contre le rocher et s'élève au-dessus de l'endroit où le Messie vint à la lumière.

« A sept pas de là, vers le midi, vous trouvez la crèche. On y descend par deux degrés, car elle n'est pas de niveau avec le reste de la grotte. C'est une voûte peu élevée enfoncée dans le rocher. Un bloc de marbre blanc, exhaussé d'un pied au-dessus du sol et creusé en forme de berceau, indique l'endroit même où le Souverain du ciel fut couché sur la paille.

« A deux pas, vis-à-vis la crèche, est un autel qui occupe la place où Marie était assise lorsqu'elle présenta l'enfant des douleurs aux adorations des mages. »

L'église dont parle Chateaubriand est appelée : *Ecclesia Mariæ de præsepio*. Selon tous les archéologues, c'est la plus ancienne de toutes les églises de la Palestine. C'est une grande basilique romaine du IV[e] siècle. M. de Vogüé qui l'a étudiée deux fois, à dix ans de distance, l'affirme de la manière la plus positive. Selon lui, le caractère architectural du plan, le style des colonnes et de leurs chapiteaux confirme entièrement la tradition qui attribue à sainte Hélène la construction du monument.

Mais la vénération pour le lieu où naquit le Messie remonte à une date bien plus ancienne, car nous savons de la manière la plus certaine qu'au commencement du II[e] siècle l'empereur Adrien le profana et en interrompit le culte.

Voici un texte très-clair de saint Jérôme dans une lettre à Paulin. Le saint traducteur de la Bible s'était retiré à Bethléem avec sainte Paule et sainte Eustochie, et il est par conséquent un témoin digne de foi : « Bethleem nunc nostrum et augustissimum orbis locum de quo Psalmista canit : Veritas de terra orta est. Lucus inumbrabat *Thamus*, id est Adonis, et in specu ubi quondam Christus vagiit, Veneris amasius plangebatur ! »

Ainsi saint Jérôme nous apprend qu'au commencement du II[e] siècle le culte de la grotte de Bethléem fut interrompu par une profanation sacrilége. S'il fut interrompu

alors, il existait donc auparavant, et remonte par conséquent au Ier siècle. Dès les temps apostoliques, le berceau de Jésus-Christ fut placé dans une grotte bien connue, celle que l'on montre encore aujourd'hui au voyageur, comme objet de la vénération de tous les chrétiens.

Le souvenir du massacre des Innocents devait contribuer certainement à garder vivant celui de la naissance de Jésus-Christ et des circonstances qui s'y rattachent.

Nous avons pour confirmation de cette vérité un texte de Justin. Vous savez qu'il était né à Sichem en Palestine. Selon lui, Jésus-Christ est venu au monde, non dans une étable quelconque, mais dans une grotte, σπήλαιον. Origène donne le même nom au lieu qui vit naître le Sauveur.

Il est vrai, Messieurs, que l'Evangile ne parle point d'une grotte, mais seulement d'une étable. Pourquoi ne se sert-il pas de l'expression employée par Justin et par Origène? Pourquoi, Messieurs? C'est que saint Matthieu écrivait pour les Juifs de Palestine; et que tous les Juifs savaient ce que savent encore les voyageurs qui ont visité Bethléem, que dans cette ville, bâtie sur un monticule, une très-grande partie des maisons sont creusées dans le roc. L'expression *grotte* était de nature à frapper les Grecs de l'Asie Mineure et les Romains, mais elle eût été inutile pour les Juifs de la Palestine : ils savaient que la plupart des bethléémites étaient logés dans des grottes. Saint Matthieu parle de la circonstance de l'étable, parce que c'était la seule chose qui pût impressionner ses com-

patriotes. Aujourd'hui encore un grand nombre de grottes servent d'étables.

La grotte que l'on montre à Bethléem répond-elle, par ses dimensions, aux faits qui sont racontés?

Chateaubriand constate qu'elle a 37 pieds 1|2 de long, 11 pieds trois pouces de large, et 9 pieds de haut. C'est donc une vaste pièce où il restait encore à côté de l'âne et du bœuf un grand espace inoccupé; et, dès lors, on comprend comment l'idée vint à un aubergiste encombré, ou à un bethléémiste pauvre et moins dur que ses compatriotes, d'offrir à Joseph et à Marie, qui paraissaient de pauvres gens, une place dans cette vaste et trop humble pièce.

Ainsi, Messieurs, les récits des évangélistes considérés sous le rapport géographique et topographique, étudiés dans leurs plus petits détails, comme dans les circonstances plus importantes, offrent une corrélation frappante avec les récits des voyageurs. Tout est exact et précis. Cette constatation faite à l'aide la mieux informée de la critique, ne fournit-elle pas la preuve manifeste que les Evangiles ont été écrits par des contemporains, par des hommes qui ont vécu sur les lieux, par des Juifs du temps même de Jésus-Christ?

Dans la prochaine leçon, nous prendrons la Galilée pour champ d'une nouvelle étude.

DOUZIÈME LEÇON.

LA GÉOGRAPHIE DE LA PALESTINE ET LE NOUVEAU TESTAMENT.

La Galilée. — Nazareth. — Le puits de Jacob. — Le Thabor. — Naïm.

MESSIEURS,

Je vous ai fait remarquer, dans la dernière leçon, la difficulté pour l'écrivain d'être parfaitement exact sous le rapport descriptif et topographique, quand il n'a pas vu de ses yeux les lieux dont il parle, et lorsqu'il n'est point le contemporain de la situation géographique qu'il rappelle. Philostrate a trahi une ignorance complète, et Strabon, qui avait beaucoup voyagé et beaucoup interrogé les archives romaines, n'a pu éviter certaines erreurs en décrivant les lieux qu'il n'avait pas vus de ses propres yeux.

Les changements survenus en Palestine dans le dernier tiers du premier siècle, la dispersion des Juifs, eussent créé une difficulté énorme à l'écrivain du second siècle qui aurait entrepris de retracer le tableau de la Palestine au temps des Hérodes. Le sol était bouleversé; huit cent quatre-vingt dix-huit villages brûlés, cinquante villes détruites; Jérusalem était rasée. Comment retrouver la splendeur et la vie sous les ruines?

Cependant, disais-je, appuyé sur les travaux des voyageurs et des archéologues, les écrivains du Nouveau

Testament ne se sont trompés en rien, ni sur les noms, ni sur la topographie.

Nous avons commencé notre examen par Bethléem. Nous avons retrouvé dans le récit des voyageurs la Bethléem des Evangiles et même la grotte où est né Jésus-Christ. Nous disions, au sujet de cette grotte, si chère au chrétien, que l'empereur Adrien avait interrompu le culte qui y était établi au commencement du II[e] siècle. Mais si ce culte a été interrompu au commencement du second siècle, c'est que déjà il existait dans le premier, c'est-à-dire aux temps apostoliques. Au reste, saint Justin et Origène font positivement mention de la grotte où naquit Jésus-Christ : ils l'appellent σπηλαῖον[1].

Nous allons aujourd'hui quitter la Judée pour nous transporter en Galilée.

On appelle Galilée הגליל, cercle, circonscription, cette partie de la Palestine occupée jadis par les tribus d'Azer, de Nepthtali, de Zabulon et une partie d'Issachar. C'est la région septentrionale de la Palestine, située à l'ouest du Jourdain ; ses limites au nord étaient le Liban, la Syrie, Tyr et Sidon ; à l'est le Jourdain, le lac de Génézareth, le lac Mérom ; au sud la Samarie, à l'ouest la Méditerranée.

On distinguait la Galilée supérieure de la Galilée inférieure, l'une occupant la partie nord, l'autre la partie sud du pays. La Galilée supérieure était habitée en grande partie par des païens phéniciens, syriens, arabes et grecs, et pour cela on l'appelait *Galilée des Nations*. La Galilée

[1] Just., apol., I, § 34.

inférieure, qui renfermait les montagnes de Séphoris, le Thabor, le petit Hermon, la montagne de Gelboé, n'était guère habitée que par les Juifs ; mais elle était très-peuplée.

Voici quelques traits empruntés à l'historien Josèphe : « Il y a deux Galilées ; l'une est appelée basse et l'autre haute... La longueur de la basse s'étend depuis Tibériade jusqu'à Zabulon ; et Ptolémaïs est près de là dans la *région dite maritime*. Bien que toutes deux soient environnées d'étrangers, elles ont toujours opposé une résistance énergique aux invasions. Les Galiléens sont belliqueux dès leur enfance et très-nombreux. Les hommes n'ont jamais connu ni la peur ni la pauvreté. Un sol fertile, des troupeaux nombreux, des champs couverts d'une végétation très-variée attirent dans le pays beaucoup de gens, même ceux qui n'ont pas grand goût pour la culture de la terre. Il n'y a pas dans la Galilée une seule vallée qui ne soit cultivée. »

En effet, la Galilée l'emporte par la beauté et la fertilité sur la Samarie et la Judée : ses montagnes et ses collines couvertes de verdure, sont du plus bel effet. Au milieu de la Galilée inférieure s'élève le petit Hermon qui, de ses flancs, laisse couler des eaux qui vont fertiliser le pays. On l'aperçoit de toutes les collines, et le regard, en s'abaissant, se repose sur les eaux tranquilles et les rives fertiles du lac de Génésareth et de Mérom. Deux plaines remarquables enrichissent le pays, la plaine de Jesraël et de Gennésar.

Les Galiléens étaient souvent mal vus des autres Juifs, et principalement de ceux de Jérusalem. Le voisinage des païens les faisait passer pour peu religieux. D'autre part les Galiléens avaient un langage qui sentait la province; leur prononciation était dure et désagréable, tandis que, selon Buxtorf, on parlait à Jérusalem l'hébreu araméen le plus doux et le plus pur. Les Galiléens étaient les *Doriens* de la Palestine. Les sons gutturaux étaient si profonds et si peu distincts que l'*a* sonnait comme l'*o*.

C'est dans le beau pays de Galilée qu'a particulièrement vécu Jésus-Christ; c'est sur les gracieuses et aimables rives du lac de Génésareth qu'il a passé la plus grande partie des deux années et demie de sa carrière publique. C'est là qu'il a préparé et commencé l'œuvre de la Rédemption qu'il devait achever à Jérusalem.

Les disciples Pierre, André, Jacques, Jean, Philippe, Barthélemy, Simon et les autres, étaient de Galilée.

Les noms de Nazareth, de Cana, de Capharnaüm, de Naïm, de Thabor, tant de fois répétés à nos oreilles, sont gravés dans notre cœur et dans notre mémoire.

Malheureusement la Galilée n'est plus rien de ce qu'elle était au temps de Jésus-Christ : les ruines s'y sont amoncelées; et il est difficile de reconnaître les lieux mentionnés dans le Nouveau Testament. L'archéologie est peut-être en retard quant à la tâche qui lui est imposée à cet égard. Néanmoins, déjà la Galilée a été assez étudiée pour que nous puissions constater en beaucoup de points, et de manière à atteindre notre but, la cor-

respondance exacte des récits évangéliques avec la topographie du pays.

Voyons d'abord si nous trouverons dans l'Evangile quelques textes se rapportant à la description générale que nous venons de donner du pays.

Nous avons dit : 1° que, d'après Josèphe, on distinguait de son temps la Galilée supérieure et la Galilée inférieure, et que la première était appelée la Galilée des Nations, Galilée Maritime ; qu'elle était habitée en partie par des Gentils. Je trouve dans saint Matthieu les paroles suivantes :

« Relicta civitate Nazareth, venit et habitavit in Capharnaum, in finibus Zabulon et Nepthalim, ut adimpleretur quod dictum est per Isaïam prophetam : terra Zabulon et terra Nepthalim, *via Maris trans Jordanem, Galilææ gentium*, populum qui sedebat in tenebris lumen vidit magnum, et sedentibus in regione et umbra mortis, lux orta est eis [1]. »

Nous trouvons dans ce texte des Evangiles non-seulement la division de la Palestine en Galilée proprement dite et Galilée des Gentils, non-seulement la position limitrophe de Zabulon et de Nepthtali, mais encore la position exacte de Capharnaüm : *in finibus Zabulon et Nephtali*. Ce texte, avec d'autres considérations topographiques, a aidé M. de Saulcy à retrouver Capharnaüm. Les géographes avaient placé cette ville trop au nord : le savant membre de l'Institut pense l'avoir trouvée plus au

[1] Matth., IV, 13.

sud. Tout le monde s'accorde à accepter le texte en question comme un renseignement précieux.

A l'ouest de la Galilée se trouvait le pays de Tyr, au sud était la Samarie, à l'est le Jourdain et le lac de Génézareth. Ces limites sont exactement rappelées dans les Evangiles.

Voici pour les limites du nord-ouest :

« Et egressus inde a Galilæa Jesus secessit in partes Tyri et Sidonis ; et ecce mulier Chananæa a finibus illis egressa... [1]. »

Quand Jésus va à Jérusalem par la rive droite du Jourdain, l'Evangile lui fait traverser la Samarie : voilà la limite sud. Enfin le lac de Génésareth se trouve devant Jésus-Christ quand il se rend en Pérée, et tout le monde sait combien de fois les évangélistes nous parlent des voyages en barques sur ce lac, dont les eaux, soulevées par le vent, offrent parfois l'image de véritables tempêtes : voilà la limite est.

Deux plaines embellissaient la Galilée ; la principale est celle de Jesraël, souvent indiquée dans le Nouveau Testament. Car à l'entrée s'élevaient deux villes bien connues, Nazareth et Naïm ; quant à la petite plaine de Génésareth, qui a tout récemment été l'objet de l'attention des voyageurs et des érudits, ne la voyons-nous pas mentionnée dans saint Matthieu avec une exactitude surprenante. Lorsque venant de la Pérée on traverse le lac de Génésareth et qu'on aborde un peu au nord de Migdal

[1] Matth., XV, 21.

(Magdalena), on se trouve au milieu d'une plaine charmante qui forme comme un demi-cercle autour du lac.

« Et cum transfretassent, venerunt in *terram Gennesar.* Matth. XIV, 34. » Remarquez *terram.* Quand le Nouveau Testament veut peindre un pays montagneux, il dit *montana*, ὀρεινή (*per montana Judææ*) ; quand il s'agit d'une plaine, γῆ, *terra.*

C'est à l'entrée de cette plaine que plusieurs savants, entre autres M. de Saulcy, placent les ruines de Capharnaüm ; et comme cette petite ville était peut-être le centre des missions de Jésus-Christ, permettez-moi de m'y arrêter un instant.

Voici ce que dit Robinson de cette magnifique plaine de Génésareth : « Nous visitâmes la petite éminence où se trouvent les restes d'un village appelé Abushusheh, pour voir si nous y trouverions quelques débris de Capharnaüm. Nous n'y avons découvert rien d'antique, point de pierres taillées, point de maçonnerie, seulement les ruines de maisons bâties en pierres volcaniques grossières. Les Arabes de la plaine usent de ces ruines pour en faire des magasins. Un tumulus au sommet blanc marque ce lieu.

« De ce point, on aperçoit la plaine admirable qui longe le lac. Elle est extraordinairement fertile et très-bien arrosée. Le sol, au moins du côté du sud, est une terre noire qui, dans le voisinage de Medgdel, ressemble à une terre maraîchère. On ne peut rien trouver de plus fertile. La végétation y est abondante et variée. Les terrains humides produisent du riz... En vérité, sous le rapport

de la beauté, de la fertilité et du climat, ce lieu répond assez bien à la description enthousiaste et un peu exagérée de Josèphe, qui l'appelle un paradis. »

De la peinture générale du pays passons aux mœurs des habitants.

Je vous ai dit, Messieurs, que les Galiléens étaient peu considérés par les Juifs. Cette circonstance est justifiée par l'Evangile. Nathanaël dit à Philippe qui lui annonce Jésus comme étant le Messie : « De Nazareth, de Galilée, peut-il venir quelque chose de bon ? » Galiléen et Nazaréen étaient des termes de mépris, comme nous l'apprend un apologiste : « Sed et nos apud veteres quasi opprobrio Nazarei dicebamur, quos nunc Christianos vocant. » La prononciation provinciale du galiléen est formellement indiquée dans l'Evangile. Pierre avait suivi Jésus jusque dans la cour du grand prêtre Anne. Il voulait ne pas être reconnu, mais son langage le trahit. « Vraiment, lui dirent ceux avec qui il avait engagé conversation, vraiment vous êtes un de ceux qui suivaient Jésus ; votre langage le dit assez : *loquela te manifestum facit.* »

C'est ainsi que le Nouveau Testament nous fait connaître la physionomie générale de la Galilée. Parcourons maintenant le pays, étudions les lieux qui rappellent le plus de souvenirs, et voyons si dans les descriptions particulières l'Evangile est aussi fidèle que dans la peinture générale. Arrêtons-nous d'abord au lac de Génésareth.

Ce lac est le cratère d'un volcan couvert d'une belle

nappe d'eau tout éclatante de lumière. Il est entouré de montagnes hautes et resplendissantes. Sa longueur est de cinq lieues, sa plus grande largeur de deux. On ne peut regarder les eaux et les rivages du lac sans sentir se réveiller dans l'esprit de nombreux souvenirs. Ce sont ces flots soulevés par la tempête que Jésus-Christ avait apaisés, c'est sur ces vagues qu'il avait marché. C'est dans ces eaux que sur l'invitation de son maître, Pierre avait jeté ses filets et fait la pêche miraculeuse. C'est sur ce rivage que Jésus avait interrogé son disciple et lui avait donné, en échange de son amour, la mission de paître les agneaux et les brebis de son Eglise. Quinze villes assises autrefois sur ses bords lui faisaient une couronne vivante. Elles sont tombées aujourd'hui, et les débris de Magdal, de Tibériade, de Génésareth, de Capharnaüm, de Bethsaïde, n'environnent plus ce lac que de leurs glorieux souvenirs. Là où tout était riant, tout est triste ; là où tout était vie, tout est silence. Cent juifs, cinq cents musulmans et cent cinquante grecs catholiques, vivent au milieu des ruines de ces villes tombées[1].

Arrêtons-nous devant quelques-unes des villes dont parle l'Evangile. Voici Nazareth (el Nazir), Medinat Aliat, la fille des fleurs, la fleur de Galilée. On a de la ville une belle vue sur l'Hermon, le Gelboé et le Thabor. De ces hauteurs descend une vallée qui conduit aux plaines d'Israël. — Vous savez que c'est à Nazareth, de Galilée, que les parents de Jésus cherchèrent un asile contre les desseins malveillants d'Archélaüs.

[1] Voir le voyage de Mgr de Misselin.

Voici d'abord sa topographie. Elle est jetée dans les Evangiles à la fin d'un récit connu de tous. Jésus-Christ était allé visiter Jean sur les rives du Jourdain, près de Jéricho, à Béthabara, appelée aussi Béthanie. Après son baptême, il revint en Galilée, dans la ville qui l'avait nourri : *Et venit Nazareth ubi erat nutritus.* Selon sa coutume, il entra dans la synagogue le jour du sabbat. Là, il se leva et demanda à lire et à expliquer la Bible. On lui donna les prophéties d'Isaïe. Il en déroule le manuscrit et tombe sur ce passage : « Spiritus Domini super me, propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me, prædicare captivis remissionem et cæcis visum, etc... » Il replie le manuscrit, le rend au serviteur qui le lui avait apporté, et tous les yeux se fixent sur lui. « C'est aujourd'hui, dit-il, que se sont accomplies les paroles que vous venez d'entendre... » Mais bientôt tous de s'écrier : N'est-ce pas le fils de Joseph ? et leur colère s'allumant : « Surrexerunt et ejecerunt eum extra civitatem, et duxerunt illum ad supercilium montis, supra quem civitas illorum erat ædificata, ut præcipitarent eum. Ipse autem, transiens per medium illorum, ibat. »

Ainsi, Nazareth était bâtie sur le flanc d'une montagne ; on sortait de la ville pour en gagner le sommet ; en précipitant un homme de ces hauteurs, on pouvait lui donner la mort.

Cette topographie est-elle exacte ?

Voici le témoignage de Robinson :

« La ville de Nazareth, appelée en arabe En-Nazirah, est

placée au côté occidental d'un bassin oblong qui s'étend du sud-ouest au nord-est. Les maisons sont bâties sur la partie inférieure de la colline occidentale qui les domine et qui est terminée par un tumulus appelé Nebi-Ismaïl.

« Du côté du nord, les collines sont moins élevées; à l'est et au sud, elles sont encore plus basses; à l'occident elles sont très-hautes. La ville est bâtie au pied de la colline; il faut donc en sortir pour gagner le haut de la montagne.

« La colline est escarpée. La vallée de Nazareth, selon Schubert, est plus haute de huit cent onze pieds que le niveau de la mer. Ce voyageur estime que les collines qui entourent Nazareth s'élèvent de quinze à seize cents pieds au-dessus du niveau de la mer, et de huit cents pieds au-dessus du niveau de la ville. » Robinson, il est vrai, juge ce chiffre trop élevé: « Le plateau de la colline, dit-il, n'est guère que de quatre à cinq cents pieds au-dessus de la vallée. » Mais il suffit qu'un homme soit précipité d'une hauteur de quatre à cinq cents pieds pour qu'il courre le danger de se briser la tête.

Robinson explique à sa manière comment Jésus se déroba à la colère de ses ennemis: « Jésus, dit-il, se fraya sans crainte un chemin à travers la foule, et s'échappa probablement à travers les rues étroites et tortueuses de la ville. » Il voit là un fait tout naturel, mais les commentateurs orthodoxes attribuent le salut de Jésus-Christ à un miracle.

A une lieue de Nazareth, on montre aujourd'hui une montagne appelée *Saltus Domini*. Robinson s'efforce d'éta-

blir que cette montagne est précisément celle d'où l'on voulait précipiter Jésus. Il est difficile de croire cependant que les habitants de Nazareth aient conduit Jésus à une lieue de distance pour le faire mourir, quand ils n'avaient, pour donner satisfaction à leur colère, qu'à le précipiter du haut de la colline. Une chose a pu donner naissance à la tradition dans laquelle Robinson se retranche, c'est l'aspect effrayant que présentent les pointes abruptes du *Saltus Domini*.

Mais une question plus importante se présente à l'esprit relativement à Nazareth. Le lieu qu'habitèrent Marie et Joseph est-il conservé ?

La grotte où Jésus-Christ est né a été, cela est incontestable, l'objet de la vénération des chrétiens dès les temps apostoliques. Pour ne rappeler qu'une des preuves que nous en avons déjà données, Adrien, dans les premières années du IIe siècle, interrompit le culte de ce lieu, et souilla ce sanctuaire vénéré en y plaçant la statue d'Adonis. Le culte de la maison de Nazareth remonte-t-il aussi haut que celui de la grotte de Bethléem ? Sainte Paule, au IVe siècle, vint en pèlerinage à Nazareth. « *Prœcucurrit Nazareth, nutriculum Domini* [1]. » Il est donc certain qu'au temps de saint Jérôme il y avait déjà une église au lieu traditionnel de l'Annonciation : « Nazareth habet ecclesiam, in loco quo angelus ad beatam Mariam evangelizaturus intravit. » — D'après la tradition, la mère de Constantin, sainte Hélène, aurait bâti cette église. Mais

[1] S. Jérôme. Lettre LXXXVI à Eustochie.

comme la tradition, dans ce pays, attribue à cette princesse tous les monuments pieux, son témoignage n'est pas décisif. Heureusement que ce témoignage est confirmé par la physionomie des lieux. La grotte de l'Annonciation forme une abside qui est tapissée d'un mur; le mur porte tous les caractères de l'architecture primitive chrétienne, et l'on peut assurer qu'il a été construit dans le IVe siècle. On trouve encore dans la grotte des débris de chapiteaux et de colonnes qui remontent à la même époque. Permettez-moi d'invoquer ici l'autorité d'un homme qui, par ses consciencieuses recherches, l'exactitude de ses dessins et la sagesse de ses appréciations, a mérité les éloges de l'académie des inscriptions et belles-lettres, de M. Melchior de Vogüé : « L'église principale de Nazareth est celle de l'*Annonciation*, élevée sur l'emplacement traditionnel de la maison de la Sainte Vierge. Comme beaucoup d'habitations modernes de Nazareth et de la Palestine, cette maison était adossée au rocher, et une petite grotte naturelle servait de lieu de retraite. La maison a disparu, la grotte est restée. Après la paix de l'Eglise, on la transforma en chapelle : on façonna le fond de l'excavation pour en faire une abside, et on le tapissa d'une voûte en cul-de-four en petit appareil romain ; le caractère antique de ces constructions ne saurait se méconnaître, il reporte invinciblement jusqu'au IVe siècle la tradition qui place en ce lieu l'*Annonciation de Marie*. »

Adamannus, au VIIe siècle, nous parle de cette église. Voici ses paroles : « Ecclesia in eo fabricata habetur loco ubi

fuerat domus constructa in qua Gabriel archangelus ad beatam Mariam ingressus est. » Geoffroy de Beaulieu nous raconte le pèlerinage de saint Louis à Nazareth et à l'église dont nous avons parlé : « La veille de l'Annonciation, le roi, revêtu d'un cilice, se dirigea vers Nazareth. Lorsqu'il aperçut de loin les saints Lieux, il descendit de cheval, et après avoir fléchi le genou, il s'avança à pied vers la cité sacrée. Il jeûna ce jour-là au pain et à l'eau, quoiqu'il eût fait une marche fatigante. Ceux qui étaient avec lui peuvent dire avec quelle solennité les vêpres, les matines, la messe, furent chantées. Depuis que le Fils de Dieu s'était incarné, jamais Nazareth n'avait vu une telle dévotion. »

Ainsi, Messieurs, l'aspect des lieux, la tradition, les récits des voyageurs touchant Nazareth, tout concorde avec le récit des Evangiles.

Je vous parlerai encore de quelques villes de Galilée célèbres dans les Evangiles. Nous n'avons fait que nommer celles qui entouraient le lac de Génésareth : disons un mot de chacune d'elles.

Tibériade a été ensevelie une première fois en 1570, une seconde fois en 1837. Les environs de cette ville rappellent la multiplication des pains. Le lieu où s'accomplit le miracle est à cinq quarts de lieue de Tibériade, et on l'appelle aujourd'hui *table du Seigneur*.

Dans la partie la plus élevée, où l'on suppose que se tenait Jésus-Christ, se dressent de grands blocs de basalte que les habitants du pays appellent aujourd'hui les *cinq pains*. Un peu plus bas, s'étend une plaine assez vaste d'où

la multitude pouvait entendre facilement les paroles de Jésus et être témoin de ses actions. Elle est toute couverte de hautes herbes et de tiges d'orge et d'avoine desséchées.

— Magdala était la ville qu'habitait Marie, sœur de Lazare. Jésus s'y rendit après le miracle de la multiplication des pains.

— Capharnaüm se trouvait dans la plaine de Gennésar, près de la mer de Tibériade, sur les confins de la tribu de Zabulon et de Nephtali [1]. Jésus, échappant à la haine des habitants de Nazareth qui voulaient le précipiter de la montagne, vint habiter quelque temps Capharnaüm. Il y revint après le miracle de Cana, et il y guérit le serviteur du centenier et la belle-mère de saint Pierre. Il réprimanda cette ville orgueilleuse et lui annonça ses humiliations : « Et toi, Capharnaüm, qui t'élèves jusqu'au ciel, tu seras abaissée jusqu'au fond de l'enfer [2]. » A la fin du VIIe siècle, Arculphe a trouvé cette ville sans murailles. Au XIIIe, elle n'était plus, d'après Brocard, qu'un village composé de sept cabanes habitées par des pêcheurs. Boniface, dans la dernière moitié du XVIe siècle, n'a plus trouvé, à la place où fut Capharnaüm, que des ruines. C'est tout ce qu'il en reste encore aujourd'hui.

— Bethsaïda fut appelée Julias au temps d'Auguste, du nom de Julia, fille de cet empereur; mais elle perdit ce nom après la disgrâce de la femme à qui elle l'avait emprunté. Vous savez que Julia était l'épouse de Tibère, et

[1] S Matth., IV, 3.
[2] *Id.*, XI, 23.

que cet empereur la laissa mourir dans le plus grand dénûment. Bethsaïde fut toujours appelée une ville de Galilée, bien qu'elle appartînt à la Gaulonitide depuis le partage territorial qui fut fait, à la mort d'Hérode-le-Grand, par les Romains. Le peuple ne tint pas compte, dans son langage, de la délimitation nouvelle. Josèphe lui-même appelle Judas de la Gaulonitide un galiléen. Vous savez la plainte que Jésus-Christ méconnu fit entendre devant Corozaïm et devant Bethsaïda : « Malheur à toi, Corozaïm, malheur à toi, Bethsaïda, car si les miracles qui ont été faits au milieu de vous avaient été opérés à Tyr et à Sidon, Tyr et Sidon se seraient convertis... » — Quittons les bords du lac de Génésareth, où Bethsaïde et les autres villes, ses sœurs, étaient assises, et allons nous reposer devant quelques autres cités de la Galilée.

Voici Naïm. Elle est au pied du petit Hermon, au milieu de la belle plaine d'Esdrelon, à deux lieues de Nazareth, à plus d'une lieue au sud du mont Thabor. Josèphe la place sur la route qui conduit du lac de Génésareth à Jérusalem. — Des plantes sauvages couvrent le sol pendant l'été. On remarque des chardons plus hauts que la taille d'un homme, frémissant au souffle du vent du désert. Toute cette végétation désordonnée forme des fourrés épais où de gros serpents, des sangliers, des léopards, ont leur asile. Le voyageur n'y trouve pas d'abri. Il fait suivre à son cheval les sentiers battus, pour ne pas tomber dans les crevasses profondes que les ardeurs du soleil ont ouvertes dans le sol. Il trouve sans eau le lit des fleuves et celui des

torrents. Quelques hameaux de loin en loin, quelques rares puits creusés sur les bords de la route, c'est tout ce qu'il rencontre dans cette solitude[1].

Voici Kana. Il y a deux Cana en Galilée. Celle où Jésus-Christ fit son premier miracle est Kana-el-Dschelîl, c'est-à-dire Cana de Galilée. C'est justement le nom donné par la traduction arabe du Nouveau Testament. Elle était placée au nord de Séphoris. C'est là, selon saint Jean, que celui à qui l'Evangile donne le nom de *Regulus* vint trouver Jésus. Nathanaël était de Cana. — Les Grecs montrent à Kenna-Keser (l'autre Cana) les cruches qui servirent au miracle, mais la tradition qu'ils invoquent ne mérite aucune foi.

Comme je n'aurai peut-être pas, dans la prochaine leçon, l'occasion de vous parler de la Samarie, laissez moi vous entretenir aujourd'hui du puits de Jacob. C'est là, vous le savez, que Jésus rencontra la Samaritaine. Saint Jean nous a peint le lieu de cette rencontre et les faits touchants dont cet endroit fut témoin ; ouvrons son Evangile.

« Jésus, dit-il, quitta la Judée et s'en alla de nouveau en Galilée. Comme il fallait qu'il passât par la Samarie, il vint dans une ville appelée Sichem, auprès du champ que Jacob donna à son fils Joseph. Là se trouvait le puits de Jacob. Jésus, fatigué de la route, s'assit sur le puits : c'était la sixième heure. Une femme de Samarie vint puiser de l'eau. Jésus lui dit : donnez-moi à boire. La Samaritaine lui répondit : comment vous, qui êtes Juif, me demandez-vous à boire, à moi qui suis une femme

[1] Voy. le voyage de Mgr de Misselin.

de Samarie? Les Juifs ne demandent pas de service aux Samaritains. — Si vous connaissiez le don que Dieu vous offre en ce moment, et celui qui vous dit : donnez-moi à boire, c'est vous qui lui auriez adressé votre prière, et il vous aurait donné de l'eau vive. — La femme lui dit : mais, Seigneur, vous n'avez point de vase, et le puits est profond : où prendriez-vous cette eau vive? Etes-vous donc plus grand que notre père Jacob qui nous a donné le puits et y a puisé pour lui, ses fils et ses troupeaux? — Jésus répondit : celui qui boit de cette eau aura encore soif, celui qui boira de l'eau que je donne n'aura plus jamais soif. — Nos pères ont adoré sur cette montagne, dit la Samaritaine, et vous autres Juifs vous dites que c'est à Jérusalem qu'il faut adorer. — Jésus lui répondit : Femme, croyez-moi, l'heure viendra où vous n'adorerez le Père ni sur cette montagne, ni à Jérusalem. Dieu est esprit, et c'est en esprit et en vérité qu'il faut l'adorer [1]. »

Non loin de Samarie, près de Garizim, est un puits profond. — Nous avons d'abord pour confirmer ce fait le témoignage de Robinson :

« Nous nous enquîmes, dit il, auprès des Samaritains du puits de Jacob. Ils nous répondirent qu'ils connaissaient la tradition et regardaient le puits comme ayant appartenu au patriarche. Il est placé à l'embouchure de la vallée, du côté du sud. C'est celui-là que les chrétiens appellent le puits de la Samaritaine. C'est près de cette même fontaine que les Samaritains plaçaient le tombeau

[1] S. Jean, IV.

de Jacob; mais il est évident que ce n'est qu'un tertre mahométan. Nous nous mîmes en marche vers le puits.

« Notre guide, qui était chrétien, n'ayant pu trouver le chemin, nous nous adressâmes à un mahométan qui connaissait fort bien, lui aussi, la tradition. Nous mîmes trente-cinq minutes de Sichem au puits. Le puits conserve des indices évidents d'antiquité; mais à ce moment, ses abords étaient secs et abandonnés. On dit qu'il est alimenté par des sources vives et non pas seulement par les pluies. Une large pierre était placée sur son ouverture. Comme il était tard, nous ne cherchâmes point à lever la pierre, ni à examiner l'entrée qui est voûtée. Nous n'avions point de fil pour mesurer sa profondeur; mais en jetant des pierres, nous vîmes bien qu'il était profond. Près du puits étaient les ruines d'une ancienne église, parmi lesquelles nous remarquâmes trois colonnes de granit. Ce que nous ne pûmes faire, Maundrell l'a fait au XVIIIe siècle. Il dit que le puits est recouvert par une voûte en pierre. Il descendit au-dessous de cette voûte par une étroite ouverture, et là il trouva la bouche proprement dite du puits, fermée par une large pierre plate; il ôta la pierre et mesura le puits. Il est creusé en plein roc. Il a trois yards (un yard équivaut à neuf cent quatorze millimètres) de diamètre, et près de trente-cinq de profondeur. Il était plein d'eau. Vers la fin de mars, il y en trouva quinze pieds. »

En 1843, le docteur Wilson a vérifié ce rapport. Comme c'était en avril, le fonds du puits était à peine couvert d'eau.

Selon Boniface, il y avait en 1555, un autel sous la voûte et l'on y célébrait la messe une fois l'an.

La tradition relative au puits de Jacob est la même chez les Juifs, chez les Samaritains et chez les chrétiens; elle remonte au moins au temps d'Eusèbe, par conséquent au commencement du IVe siècle. Le pèlerin de Bordeaux ne dit pas qu'il ait, en 533, époque de son pèlerinage, trouvé une église en ce lieu; mais saint Jérôme, dans une lettre écrite vers l'an 401, et où il parle de sainte Paule, nous raconte que cette noble romaine fit sa visite à l'église élevée près du mont Garizim, au bord du puits de Jacob, à l'endroit où le Christ trouva la Samaritaine. L'église a donc pu être bâtie pendant le IVe siècle, mais non par sainte Hélène. Elle a été visitée par Antonin le martyr au VIe siècle, par Arculphe un siècle plus tard, et par Willebald au VIIIe siècle.

Il semble que les témoignages qui prouvent l'identité du puits de Jacob avec celui de la Samaritaine, ne remontent pas plus haut qu'Eusèbe, mais bien des circonstances viennent confirmer la tradition. Jésus voyageait de Jérusalem en Galilée, et il s'arrêta au puits, pendant que ses disciples allèrent acheter des provisions à la ville. Le puits était donc, suivant toute apparence, en avant et à une petite distance de la ville; or, c'est précisément là que Robinson l'a trouvé : « En passant le long de la plaine orientale, Jésus s'arrêta au puits et envoya ses disciples à la ville située dans la vallée voisine, attendant leur retour pour continuer sa route le long de la plaine, par le che-

min de la Galilée, sans visiter lui-même la ville. Toutes ces circonstances correspondent exactement aux lieux. Cette tradition n'a pu être oubliée dans l'espace de deux siècles et demi qui séparent saint Jean d'Eusèbe. »

On a dit : comment la Samaritaine faisait-elle une demi-lieue pour venir puiser de l'eau, lorsqu'elle pouvait en puiser à Samarie même? Robinson répond : « il est probable que l'ancienne ville de Sichem était plus près du puits; de plus, cette femme pouvait habiter ou travailler hors de la ville, près du puits. Elle retourne à la ville pour raconter la rencontre qu'elle vient de faire. » — Robinson ajoute : « Il se peut que l'eau de la source vénérée de Jacob ait été préférée, pour quelque raison que nous ignorons. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce n'était pas le puits public de la ville, puisqu'il n'y avait pas de facilité pour puiser de l'eau. »

Pourquoi a-t-on creusé un puits dans le roc, puisqu'autour de Sichem l'eau est si abondante qu'on trouve partout des ruisseaux et des sources? Nous répondons à cela que Jacob avait acheté un champ d'Hamor, père de Sichem, et que pour n'être pas l'obligé de ses voisins il avait fait creuser un puits sur la propriété qu'il venait d'acquérir.

« Je pense donc, dit Robinson, que le puits de Jacob est creusé dans le champ même du patriarche, champ donné à Joseph, son fils. Là, le Sauveur, fatigué de son voyage, s'assit sur le puits et enseigna à la pauvre Samaritaine ces hautes vérités qui devaient abaisser les barrières élevées

entre samaritains, juifs et gentils : « Dieu est esprit, et c'est en esprit et en vérité qu'il doit être adoré. » C'est là aussi que Jésus, voyant le peuple qui arrivait de la ville pour l'entendre, dit à ses disciples en leur montrant la plaine couverte de blés ondoyants : Encore quatre mois, et ce sera la moisson ! Eh bien ! levez les yeux et voyez un autre champ et une autre moisson ! Ces multitudes sont déjà mûres pour la vérité [1]. Il était huit heures du soir quand nous retournâmes à nos tentes. Nous étions fatigués de corps, mais nos âmes avaient été rafraîchies par la lecture du Nouveau Testament que nous avions faite au milieu de ces sites que le Seigneur visita et où il fit entendre ses nobles enseignements. »

J'ai à vous parler maintenant des montagnes de la Galilée : je le ferai rapidement.

Nous y trouvons d'abord la montagne des Béatitudes.

Elle domine la plaine de Gennésar, un peu au sud de Magdal. On a de ses hauteurs une belle vue sur le Safed, sur l'Hermon et sur le lac de Génésareth. C'est sur cette montagne, suivant la tradition, que Jésus-Christ proclama les sept béatitudes. Saint Luc nous apprend qu'il descendit de la montagne pour aller à Capharnaüm. Cette ville, en effet, n'est qu'à une distance de deux lieues de la montagne, et le chemin qui y conduit a une pente très-raide.

Nous remarquons ensuite le mont Thabor.

Il est au nord de Nüm, près de Nazareth, entre Kou-

[1] S. Jean, ch. IV, du ℣. 11 au ℣. 35.

roun-Hattin et le petit Hermon, à cinq lieues au sud de Tibériade, à six environ de Capharnaüm. Son sommet a une lieue de tour, et l'on y trouve les ruines de fortifications anciennes. Tous les voyageurs ont jeté un cri d'admiration devant la majesté du Thabor, de cette colline, un jour si ravissante et dont saint Jérôme a fait cette description topographique : *mira rotunditate sublimis... et ex omni parte finitur æqualiter*. Le spectacle que l'on a de ses sommets est un des plus beaux qui puissent être offerts aux regards de l'homme. Au sud se déroule la vaste plaine d'Esdrelon ; à l'orient se dressent les hautes montagnes qui font une ceinture au lac de Tibériade et bordent les rives du Jourdain ; au nord, on aperçoit l'Anti-Liban ; à l'ouest se montre le Carmel et s'étendent les vastes horizons de la mer. Saint Cyrille, Eusèbe et saint Jérôme nous assurent que c'est bien sur cette montagne que Jésus-Christ fut transfiguré. Sainte Hélène y fit construire une église.

Je citerai enfin la montagne de la Quarantaine, auprès de Jéricho, à six lieues de Jérusalem. Elle est célèbre par le souvenir de la tentation de Jésus-Christ. « Cette montagne, dit Hasselquist, est un pic très-élancé. Son ascension n'est pas sans danger. Il y a un précipice à ses pieds, où pourrait facilement rouler le voyageur imprudent. Sur son sommet, on trouve les débris d'un monastère bâti, dit-on, par sainte Hélène. Dans ses flancs, enfin, s'ouvrent des cavernes où des moines avaient autrefois leur asile. »

Terminons, Messieurs. Nous avons étudié la Galilée, ses limites, ses lacs, ses montagnes, ses villes; nous avons visité presque tous les lieux cités dans le Nouveau Testament ; nous suivions les pas des voyageurs les plus célèbres et les plus exacts. Avons-nous trouvé quelque part les Evangiles en défaut? Loin de là, ils nous ont servi partout de précieux commentaires de tout point justifiés par l'aspect des lieux.

Il ne faut donc point douter que les évangiles n'aient été écrits par des Juifs de l'époque même des villes et des monuments dont ils parlent : ils ont vu la Galilée avant sa ruine sous Vespasien, c'est-à-dire avant la chute de Jérusalem.

TREIZIÈME LEÇON.

LA GÉOGRAPHIE DE LA PALESTINE ET LE NOUVEAU TESTAMENT.

La Judée : Ephrem, Jéricho, Béthanie, Jérusalem.

MESSIEURS,

Nous poursuivons aujourd'hui l'étude de nos saints Evangiles sous le rapport géographique. Nous avons constaté l'exactitude des écrivains sacrés à Bethléem, en Galilée, et particulièrement à Nazareth. Nous avons passé de là en Samarie ; et le voyageur Robinson nous a montré lui-même comment les conditions topographiques du puits de Jacob correspondaient fidèlement au récit de saint Jean, racontant l'entrevue de Jésus et de la Samaritaine.

Maintenant, Messieurs, nous revenons en Judée, et nous terminerons dans cette leçon notre étude des Evangiles sous le rapport géographique.

Vous le savez, Jésus-Christ a passé beaucoup moins de temps en Judée qu'en Galilée. On s'accorde généralement à dire qu'il n'est venu à Jérusalem, pendant son ministère public, que trois fois : deux fois à la fête de Pâques et une troisième fois à celle des Tabernacles. Un petit nombre des lieux visités par Notre-Seigneur, en dehors de Jérusalem, sont appelés par leur nom. C'est Jérusalem que nous allons plus particulièrement étudier.

Nous dirons quelques mots cependant de trois villes de

Judée dont il est question dans nos Evangiles. Elles se trouvent sur la route que suivait Jésus-Christ, quand il venait à Jérusalem. Lorsque le Christ, en effet, suivait la vallée du Jourdain, il rencontrait en Judée Jéricho, ville souvent citée dans l'Ancien Testament, et située à une faible distance du Jourdain. S'il dirigeait ensuite ses pas vers l'ouest, il arrivait à Béthanie, ville bien moins considérable, placée sur le versant occidental de la montagne des Oliviers. Enfin, quand il allait de Capharnaüm à Jérusalem, en traversant la Samarie, il trouvait sur la gauche une petite ville citée dans saint Jean et appelée Ephrem.

C'est à Ephrem que le Christ alla se réfugier quelque temps avant sa passion, lorsque les pharisiens, inquiets des suites de la grande émotion qu'avaient produite à Jérusalem la guérison de l'aveugle-né et la résurrection de Lazare, voulaient faire mourir Jésus avant le jour qu'il avait lui-même choisi pour son sacrifice. Je ne vous parlerais pas de cette ville sans importance, si la mention qu'en fait l'auteur du quatrième évangile ne prouvait pas à elle seule un connaisseur du pays, si cet auteur ne montrait en outre, par un détail auquel il n'a certes pas pris garde, qu'il était familier avec les lieux et les distances, enfin s'il ne signalait par un mot frappant le caractère géographique de la rive occidentale du Jourdain. Vous savez qu'aujourd'hui le quatrième évangile est considéré, par une certaine école, comme une sorte de roman composé par un grec vers le milieu du IIe siècle.

La peinture fidèle des lieux n'est cependant pas le fait des faussaires des premiers siècles. Voici le texte de saint Jean relatif à Ephrem : *Jesus jam non in palam ambulabat apud Judæos, sed abiit in regionem juxta desertum, in civitatem quæ dicitur Ephrem, et ibi morabatur cum discipulis suis* [1].

Ephrem, appelée *Ophera*, au temps de saint Jérôme, était un petit bourg situé près de Béthel. D'après Robinson, il devait être placé sur l'emplacement du village actuel de *Taybeh.*

Les orientaux appellent désert non-seulement les lieux couverts de sable et qui n'offrent aucune trace de végétation, mais encore ceux qui ne reçoivent pas de culture. L'expression *juxta desertum,* jetée au hasard par saint Jean, révèle dans l'écrivain sacré la connaissance exacte du pays et de la physionomie générale de la vallée du Jourdain.

Les collines, en effet, qui encaissent ce fleuve, sont presque partout stériles, et elles portent encore aujourd'hui le nom de désert.

Ephrem était tout près de ces collines, tout près, par conséquent, du désert. Ce détail fort simple dans le récit d'un juif eût échappé vraisemblablement à un grec.

Jéricho, bâtie sur une route stratégique qui conduit de la vallée du Jourdain à Jérusalem, a toujours été une ville bien plus importante qu'Ephrem. Vous vous souvenez que c'est la première place fortifiée qu'occu-

[1] S. Jean, ch. XI, ℣. 54.

pèrent les Hébreux, lorsqu'ils eurent passé le Jourdain. Jésus-Christ y a guéri deux aveugles, l'un en entrant dans la ville, l'autre en sortant. C'est là qu'il se reposa dans la maison de Zachée. Vous vous rappelez cet homme de petite taille que la foule empêchait de voir Jésus, et qui monta sur le sycomore de son jardin. Vous savez la parole que Jésus lui adressa : « Descends promptement, Zachée, car je veux aujourd'hui me reposer chez toi. » Cet homme, suivant le texte grec, était αρχιτελώνης, chef de douaniers, *princeps publicanorum*. Les pharisiens, voyant l'honneur que Jésus faisait à un chef de douaniers romains, murmurèrent tout haut; mais le Christ aimait à causer de telles surprises à ces orgueilleux qui voulaient monopoliser à la fois la religion et les honneurs. — J'appelle votre attention sur le mot αρχιτελώνης, chef des douaniers. Il suppose une connaissance du pays qu'un juif lui-même n'aurait pu avoir après l'émigration et le bannissement qui suivit l'époque d'Adrien.

Jéricho était au temps de Jésus-Christ une importante place de commerce, le principal entrepôt des baumes et des parfums de la Judée, et l'une des sources de sa richesse.

Les Romains ne négligeaient pas de prélever des impôts sur les produits des pays qu'ils avaient conquis : ils en percevaient donc sur le baume et sur les parfums. Et comme c'est près de Jéricho que se trouve le seul passage guéable du Jourdain, tous les produits de l'Arabie venaient affluer sur ce point; c'était donc là que les Romains devaient placer utilement un grand poste de douaniers :

c'est ce qu'ils avaient fait. Quand Jésus-Christ passa à Jéricho, le chef de ces douaniers était Zachée.

Jéricho n'a pas cessé de nos jours de faire le commerce. Les transactions avec les Bédouins y sont nombreuses, et un poste turc est là pour les protéger. — Ceci me rappelle que c'est sur la route de Jérusalem à Jéricho, que Jésus-Christ a placé le lieu de la parabole du bon Samaritain. Le chemin montagneux, souvent étroit, qui conduit de l'une à l'autre de ces deux villes, pouvait être choisi pour un coup de main, et les pèlerins le regardent encore aujourd'hui comme plein de périls.

Ce que nous venons de dire de Jéricho prouve une fois de plus que les historiens sacrés connaissaient parfaitement le pays.

Enfin, Messieurs, un mot de Béthanie.

Béthanie est appelée aujourd'hui El Azariyeh, du nom de Lazare que Jésus-Christ y ressuscita. Le nom est à lui seul un témoignage important en faveur de ce miracle. Depuis le jour où le Christ a rendu la vie au frère de Marthe et de Marie, le théâtre du miracle a gardé le nom du ressuscité; Béthanie a été la ville de Lazare, El Azariyeh. Je n'ai point à raconter ici dans ses détails l'un des plus grands miracles accomplis par Jésus-Christ, l'un de ceux aussi qui nous révèlent le mieux la tendresse de son cœur, tendresse qui faisait dire aux témoins du prodige : *Ecce quomodo amabat!* Voilà comment il l'aimait! — Je vous dirai seulement que cette petite ville, située sur le versant oriental du mont des Oliviers, est bien à

quinze stades de Jérusalem, distance indiquée par saint Jean : El Azariyeh est à une petite lieue de la ville sainte. De plus, dès le IVe siècle, une église s'élevait sur le tombeau de Lazare. Au XIVe, on en comptait trois. La garde du tombeau était confiée à des religieuses bénédictines qui remplaçaient près du monument les sœurs aimantes dont les larmes avaient fait couler celles de Jésus-Christ.

Le village d'El Azariyeh ne compte aujourd'hui qu'une vingtaine de maisons entourées de ruines. On en montre au voyageur une qui paraît moderne et qui porte peut-être à tort le nom de Maison de Lazare et de ses sœurs. Le souvenir du lieu du tombeau paraît avoir été plus fidèlement conservé. La barbarie, qui dévaste tout, s'arrête souvent devant un tombeau, et celui de Lazare a pu être respecté, quand tout était ravagé autour de lui. On descend quinze marches pour y arriver. Il aurait occupé la place où se trouve aujourd'hui un petit autel sur lequel les religieux franciscains célèbrent la messe trois fois par an. Ce tombeau a reçu sa forme actuelle au Moyen Age, mais on ne saurait prouver qu'il n'occupe pas la place de l'ancien.

Maintenant, Messieurs, arrêtons nos regards sur Jérusalem. Cette ville seule ne semble-t-elle pas avoir pour nous, à cause des grands événements qui s'y sont accomplis, autant d'importance que le reste de la Palestine? Les chrétiens, depuis dix-huit cents ans, en ont fait le but du plus sacré des pèlerinages. Depuis la fin des persécutions jusqu'à nos jours, depuis sainte Hélène, sainte Paule, saint

Jérôme, jusqu'aux caravanes de ce temps-ci, qui, parties des points les plus opposés, convergent toutes vers Jérusalem pour y célébrer ensemble les fêtes de Pâques, les pèlerins n'ont jamais discontinué de visiter en troupes nombreuses les lieux saints. Un mouvement de vénération que rien n'a pu arrêter conduit les fidèles vers ce théâtre des événements qui ont le plus remué les hommes et agi le plus profondément sur les sociétés. Jésus-Christ l'a consacré par son sang, et les chrétiens par leurs larmes.

D'un autre côté, c'est aussi le lieu de la terre où se sont amoncelées le plus de ruines. Rome et Athènes étaient des villes sans histoire, lorsque déjà Jérusalem avait été pillée et détruite par Nabuchodonosor. Thèbes et Memphis, une fois complétement ruinées, ne devaient plus se relever. Aucune ville n'a eu le sort de Jérusalem. Tomber et se rebâtir, tantôt au pouvoir des chrétiens, tantôt dans les mains de leurs ennemis, se transformer toujours sans périr jamais, telle a été son histoire. Non-seulement les maisons, les palais, le temple ont été ruinés de fond en comble, mais encore les collines sur lesquelles la ville est bâtie ont changé d'aspect; plusieurs de celles qui l'entourent ont été abaissées; des vallées entières ont été comblées. Là où se dessinaient des jardins pleins d'ombre et de fraîcheur, on ne trouve plus que des rochers nus. C'est sur des ruines que serpentent ses rues tortueuses, c'est au milieu des ruines que ses places étroites sont bizarrement dessinées. Jérusalem a été dix-sept fois prise

d'assaut, et, selon Chateaubriand, nous ne voyons aujourd'hui que la dix-septième ombre de cette ville immortelle. On ne peut comparer à la puissance de vie qui est en elle que la rage destructive de ses ennemis.

Toutefois, Messieurs, cette ville tant de fois saccagée est encore reconnaissable sous ses ruines. C'est bien là la ville où le Christ est venu célébrer les fêtes de Pâques, enseigner dans le temple, souffrir et mourir.

Jérusalem est bâtie sur quatre collines que l'archéologue seul peut bien reconnaître. Sur la colline de Sion se trouvaient la ville royale, la ville militaire, le palais et le tombeau de David ; sur la colline de Moriah, à l'est, s'élevait le temple ; au nord étaient Acra et Bézétha ; à l'ouest apparaît la colline du Calvaire.

Aujourd'hui, que les vallées ont été comblées, les fouilles seules permettent de temps en temps de reconnaître les pentes et les inclinaisons naturelles du terrain. Toutefois, quelques lieux se montrent encore au regard dans toute leur vérité première. C'est d'abord la vallée de Cédron, à l'orient de la ville, autrement vallée de Josaphat ; c'est ensuite le mont des Oliviers, c'est la fontaine de Siloé, cette fontaine d'eaux vives à laquelle Jésus-Christ envoya l'aveugle-né, après lui avoir appliqué un peu de terre pétrie sur les yeux. Partout ailleurs il faut, au milieu des ruines et des transformations complètes des lieux, aller chercher la trace des pas de Jésus-Christ.

Mais, Messieurs, comment, lorsque tout a été détruit à Jérusalem, lorsque le tracé de ses fortifications est un pro-

blème, comment retrouver les lieux où se sont passés les événements d'un jour qui se rattachent à la mort de Jésus-Christ?

C'est ici, Messieurs, que se révèle la supériorité des choses morales sur les choses profanes, de ce qui est divin sur ce qui est naturel. Les palais de Jérusalem n'ont pas laissé de trace; les pas de Jésus-Christ en ont laissé une que rien n'a pu effacer. Non pas, Messieurs, que je prétende défendre ici toutes les légendes locales qui naissent naturellement sur les lieux où se sont accomplies de grandes actions, ainsi que poussent les rejetons à la racine de l'arbre coupé; non pas que je prétende que l'on doive prêter une oreille docile à tous les échos de la grande voix de la tradition : comme tous les échos, ceux-ci deviennent, par l'éloignement, confus et vagues. Mais, Messieurs, je veux vous dire ce qui me paraît se dégager nettement du passé, ce qui s'affirme à la conscience de l'homme raisonnable, du chrétien qui ne veut ni s'abuser, ni s'aveugler; qui n'apporte dans l'examen des choses ni une incrédulité systématique, ni une crédulité puérile.

La concordance générale des lieux avec le récit des Evangiles suffit au but que je me propose.

Le souvenir du théâtre où s'est accompli le mystère de la passion de Jésus-Christ a-t-il pu s'effacer un moment de la mémoire des chrétiens, depuis le jour où le sacrifice de l'Homme-Dieu s'acheva sur le Calvaire, jusqu'au jour glorieux du règne de Constantin?

Voilà la question.

Jésus-Christ, pendant sa vie, comptait déjà de nombreux disciples, aussi bien à Jérusalem que dans la Galilée. Au lendemain de la Pentecôte, le nombre des convertis croissait merveilleusement; en quelques jours, selon les actes, il s'élevait au delà de huit mille. Eh bien! Messieurs, croyez-vous que les nouveaux chrétiens étaient indifférents aux lieux marqués par le sang qui les avait rachetés? Vous ne pourriez le penser sans méconnaître la puissance du sentiment religieux.

On peut s'assurer que les premiers chrétiens étaient conduits aux stations de la passion par la grandeur et par la sainteté des souvenirs, que le père y menait son enfant et lui faisait là l'histoire des derniers jours du Sauveur; que l'enfant ouvrait sa mémoire et son cœur aux récits émouvants de son père et les y gravait pour jamais. Les choses demeurèrent ainsi jusqu'à la prise de Jérusalem par Titus. Quand les chrétiens virent les Romains étendre de proche en proche autour de Jérusalem les lignes de circonvallation, quand ils virent le temple souillé par des rixes sanglantes, ils se souvinrent de ces avertissements du Seigneur : « Quand vous verrez l'abomination de la désolation dans le lieu saint, fuyez sur les montagnes, fuyez vite : que celui qui est aux champs ne retourne point à sa maison... Malheur aux femmes enceintes!... » Ils quittèrent donc cette ville condamnée à tant de désastres et se retirèrent à Pella. Eusèbe nous apprend qu'ils retournèrent à Jérusalem quand sa ruine fut consommée, et que pendant les trente années qui sui-

virent la mort de Simon, successeur de saint Jacques, treize évêques, tous juifs convertis, occupèrent le siége de Jérusalem [1].

Adrien punit une révolte des Juifs contre la domination romaine en les chassant de la ville; il récompensa la fidélité des chrétiens demeurés étrangers à la révolte, en leur laissant libre l'entrée de Jérusalem. Il ne fut plus permis aux premiers de visiter la ville sainte qu'une fois l'an; les seconds au contraire, dans l'intervalle des persécutions, pouvaient aller honorer librement les lieux à jamais consacrés par les douleurs et les triomphes de Jésus-Christ. Le nom de juif devint bientôt si odieux aux Romains que les évêques qui le portaient appelaient sur eux la persécution, et que désormais des gentils convertis furent les seuls appelés à l'honneur de gouverner l'Eglise de Jérusalem. Avec Adrien commença la vie cosmopolite des Juifs. *Dispersi, palabundi et cœli et soli sui extorres,* dit Tertullien, *vagantur per orbem, sine homine, sine Deo rege, quibus nec advenarum jure terram patriam saltem vestigio salutare conceditur* [2].

Jusqu'au temps de saint Jérôme, il leur était défendu d'entrer à Jérusalem. Ce n'était qu'à prix d'argent qu'ils obtenaient de passer quelques instants dans la ville sainte : *Usque in præsentem diem Judæi prohibentur ingredi Jerusalem et ut ruinam suæ eis flere liceat civitatis, pretio redimunt. Videas in die quo capta est a Romanis*

[1] *Hist. eccl.*, III.
[2] Apolog., cap. XXI.

Jerusalem, venire populum lugubrem, confluere decrepitas mulierculas et senes panni annisque obsitos, in corporibus et habitu suo iram Domini demonstrantes [1].

Vous voyez, Messieurs, les Juifs venir vénérer les restes de leur temple. Pensez-vous que les lieux consacrés par le passage et les douleurs du Christ étaient oubliés par les chrétiens? Les statues de Vénus et de Jupiter Capitolin avaient été placées aux lieux de la crucifixion et de la résurrection ; mais ce sacrilége, qui soulevait contre lui le sentiment chrétien, marquait, par un contraste odieux, les lieux où le Christ était mort et où il avait été enseveli. L'église de Jérusalem, malgré la violence des persécutions, ne pouvait se séparer des saints lieux; il restait toujours auprès d'eux des gardiens fidèles. Eusèbe nomme quatorze évêques qui occupèrent ce siége durant les cinquante ans qui précédèrent saint Narcisse. Les trois successeurs de ce dernier, saint Alexandre, Mazabane, Hyménée, nous conduisent jusqu'à saint Macaire, évêque de Jérusalem au moment où Constantin monta sur le trône. Cet empereur, vous le savez, fit élever des monuments splendides sur les lieux où se sont accomplis les grands mystères de la religion.

Ainsi, Messieurs, les traditions relatives aux lieux saints forment, jusqu'à Constantin, une chaîne à laquelle il ne manque aucun anneau. Nous la pouvons suivre encore dans les siècles postérieurs en étudiant ces lieux transformés en sanctuaires et visités par les pèlerins.

[1] Comment. in Soph. S. Hier. Opera, ed. bened., t. III, p. 1655.

Je ne vous dirai rien du temple où Jésus-Christ a tant de fois enseigné.

Le temple juif, renversé à peu près de fond en comble par Titus, n'a point été relevé. L'abomination et la désolation y règnent toujours. Adrien construisit sur son emplacement un temple à Jupiter Capitolin, et aujourd'hui, à la place des cours, des portiques et du temple de Salomon, se trouve la mosquée bâtie par Omar, Kubbet es Sakhrah. Jusqu'à ces dernières années, tout chrétien qui entrait dans la mosquée était puni de mort : on lui laissait le choix entre la décapitation, l'empalement et la mort par la faim.

Aujourd'hui la tolérance des autorités musulmanes a ouvert l'enceinte aux recherches des archéologues ; M. de Vogüé est le premier qui ait profité de ces facilités nouvelles pour relever complétement le dessin de tout ce qui reste du monument antique.

On trouve la plus grande partie des substructions du temple d'Hérode et plusieurs portes encore entières. C'est tout près de l'une d'elles, sous le portique de Salomon, que saint Pierre et saint Jean guérirent le boiteux.

Permettez-moi, Messieurs, de vous conduire au jardin des Oliviers. Son identité n'a jamais été et ne sera jamais contestée. C'est de tous les lieux de la passion celui qui est resté le plus semblable à ce qu'il était au temps de Jésus-Christ. On peut le visiter l'Evangile à la main, il est encore, d'après tous les voyageurs, tel que les auteurs sacrés l'ont dépeint. Ils vont jusqu'à assurer que les

arbres qui le couvraient autrefois sont ceux que l'on y voit aujourd'hui. Permettez-moi de citer leurs témoignages. J'ouvre le récit du pèlerinage à Jérusalem de Mgr Misselin.

« Le jardin des Oliviers, dit l'éminent prélat, est entouré d'un mur d'environ huit pieds de haut pour protéger les arbres qui occupent seuls cet espace long de cent soixante pieds et large de cent cinquante. Ces arbres, les plus vénérables après l'arbre de la croix, puisque Jésus-Christ venait prier sous leurs ombrages, sont honorés par les pèlerins de toutes les religions. Aujourd'hui ils sont au nombre de huit. »

Voici comment en parle un auteur protestant, botaniste distingué, qui les a visités en 1837 :

« On trouve dans ce jardin quelques oliviers de la plus haute antiquité, que les Turcs eux-mêmes entourent d'un pieux respect. Leur aspect, joint à la considération de la grande vétusté que cet arbre peut atteindre, autorise le sentiment qui reporte leur origine à des siècles très-reculés. Ils sont creux à l'intérieur ; afin qu'ils ne puissent être brisés par le vent, on les a remplis de pierres, et on a également entassé autour de leurs troncs des tas de pierre pour les protéger et les consolider. »

M. le maréchal Marmont, qui a visité la Terre-Sainte non-seulement comme militaire et comme savant, mais encore comme chrétien, s'exprime ainsi :

« Huit oliviers sont debout, probablement les mêmes qui existaient du temps de Notre-Seigneur. Deux de ces

arbres ont vingt-cinq pieds de tour. On sait comme l'olivier vit longtemps, et combien il est lent à croître et à prendre son développement. C'est donc sous l'ombrage de ces mêmes arbres que Jésus-Christ s'est reposé, qu'il a conversé avec ses disciples, et que ses disciples l'ont abandonné. »

M. de Chateaubriand fait cette observation : « L'olivier est, pour ainsi dire, immortel, parce qu'il renaît de sa souche. On conservait dans la citadelle d'Athènes un olivier dont l'origine remontait à la fondation de la ville. »

On lit dans la *Correspondance d'Orient :* « Les oliviers qu'on remarque dans cette enceinte ont assisté à toutes les révolutions de Jérusalem. Tout le monde les respecte comme les contemporains de Jésus. Quelques écrivains ont objecté que Titus avait fait couper tous les arbres aux environs de Jérusalem, mais on sait que l'olivier renaît de sa souche et de ses racines. »

Voici un dernier témoignage, celui de M. de Lamartine : « Il reste, non loin de la grotte de Gethsémani, un petit coin de terre ombragé de huit oliviers, que les traditions populaires assignent comme les mêmes arbres sous lesquels Jésus se coucha et pleura. Ces oliviers portent, en effet, réellement sur leurs troncs les dix-huit siècles qui se sont écoulés depuis cette grande nuit. Si ce ne sont pas là les mêmes troncs, ce sont probablement des rejetons de ces arbres sacrés. Mais rien ne prouve que ce ne soient pas identiquement les mêmes souches. J'ai parcouru toutes les parties du monde où croît l'olivier, et nulle part je

n'en ai trouvé de plus gros, quoique plantés dans un sol rocailleux et aride [1]. »

Tout près de ces arbres se trouve un rocher plat sur lequel six ou huit personnes peuvent s'asseoir ou se coucher commodément. Il est permis de croire que c'est là que Jésus dit à ses disciples: « Asseyez-vous ici, *sedete hic.* » Nous n'avons, il est vrai, pour l'assurer, que le témoignage de la tradition, mais ce témoignage paraît digne de foi. Il se confirme, en effet, par la proximité d'une grotte assez spacieuse qu'il est très-naturel de regarder comme la grotte de l'agonie. Elle est appelée χωρίον par saint Matthieu, et ressemble à un vieux tombeau abandonné. On ne l'a point ornée. Seulement, dans la partie orientale, on a placé un autel au-dessus duquel est un tableau qui représente l'agonie de notre Sauveur et l'apparition de l'ange. On y lit cette inscription : *Hic factus est sudor ejus sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram.* — Saint Jérôme nous apprend que de son temps une église s'élevait en ce lieu.

C'est du sommet de la montagne des Oliviers que Jésus promena un regard attristé sur la ville sainte, c'est de là qu'il prophétisa sa ruine, là qu'il répandit son âme en touchants reproches : « Que de fois, ô Jérusalem, j'ai voulu rassembler tes enfants comme la poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu ne l'as point voulu ! » On trouve encore sur la montagne des Oliviers le tombeau de la Vierge. Ce petit monument est certainement du IVe siècle. Il est isolé,

[1] Mgr Misselin, page 190.

parce qu'on a coupé le roc tout autour, et ressemble aux tombeaux sur l'emplacement desquels on a élevé à Rome les églises de Sainte-Agnès, de Saint-Laurent et de Saint-Pierre.

Je ne vous dirai que quelques mots de la maison qu'on nomme le Prétoire ou la maison de Pilate. C'est encore aujourd'hui la maison du gouverneur de Jérusalem. Cette circonstance est assez communément regardée en Orient, où les habitudes ont de si fortes racines, comme une présomption en faveur de la supposition qui en fait la demeure du procurateur romain. Cette maison est construite sur l'emplacement de la tour Antonia, où se tenait, d'après Josèphe, la garnison romaine. — Auprès de la maison de Pilate, se trouve un emplacement pavé à la manière romaine. C'est ce qu'on appelle le Lithostrotos. Le Lithostrotos d'aujourd'hui est peut-être postérieur au Lithostrotos du temps de Pilate, mais on est en droit d'assurer qu'il est de l'époque romaine. Ne nous est-il pas permis de croire aussi que le Prétoire était près de là, bien que certains archéologues le placent ailleurs?

Ici, Messieurs, nous vous offrons des conjectures : nous avons mieux pour le saint sépulcre, et c'est du saint sépulcre que je veux principalement tirer mes instructions en faveur de l'exactitude des saints évangiles.

Rappelez-vous, Messieurs, la preuve générale que j'ai déjà donnée de l'identité des lieux saints vénérés aujourd'hui comme sanctifiés par Jésus-Christ. Il est impossible que jusqu'à Adrien les chrétiens aient perdu le souvenir de son glorieux tombeau. Eh bien ! Adrien, qui voulait l'effacer,

en a conservé la mémoire : il plaça les statues de Vénus et de Jupiter Capitolin aux lieux où Jésus-Christ était mort et où il était ressuscité, et marqua providentiellement la place du double mystère. Mais est-il bien vrai que ce sacrilége ait été commis? Oui, Messieurs. Nous avons le témoignage d'Eusèbe, nous avons celui de Sozomène [1] et de Socrate [2]. Saint Jérôme écrit dans sa lettre à Paulin : *Ab Adriani temporibus, usque ad imperium Constantini, per annos circiter octoginta, in loco resurrectionis simulacrum Jovis, in crucis rupe statua ex marmore Veneris a gentibus posita celebratur, existimantibus persecutionis auctoribus quod tollerent nobis fidem resurrectionis et crucis, si loca sancta per idola polluissent.* Voici les paroles d'Eusèbe :

Hanc igitur salutarem speluncam impii quidam ac profani homines funditus abolere in animam induxerant.. Itaque, non sine summo labore, plurima humo advecta aggestaque totum locum opplevere. Quem, cum mediocri altitudine extulissent et lapide constravissent.... Supra illud solum.... obscurum mortuorum simulacrorum cavernam in honorem lascivi dæmonis, quem Venerem vocant, ædificaverunt [3].

L'examen des lieux confirme-t-il l'identité du tombeau du Christ et des lieux vénérés aujourd'hui?

Laissons l'église du Saint-Sépulcre, bâtie en grande

[1] Livr. II, ch. 11.
[2] Livr. VIII, ch. 28.
[3] Eusèbe. *De vita Constantini*, lib. III.

partie au temps des croisés; attachons-nous au sépulcre lui-même. Vous savez, Messieurs, comment les Juifs de condition construisaient ordinairement leurs tombeaux. Ils taillaient dans le roc une double grotte : l'une servait de vestibule et l'autre de tombeau. La première donnait ordinairement accès dans la seconde par une petite porte basse, pratiquée à la partie inférieure du mur de séparation. On effectuait dans la chambre mortuaire une large entaille, à une faible hauteur du sol. Cette entaille devenait une niche plus large que haute. C'était sur la dalle, qui en était la base et qui formait banquette, que l'on déposait le mort. On fermait ensuite l'entrée basse de la chambre mortuaire avec de grosses pierres placées debout et scellées. Messieurs, je viens de vous décrire le saint sépulcre. Seulement, le rocher nu n'apparaît nulle part : il est couvert de marbres précieux qui resplendissent de l'éclat de nombreuses lampes allumées. La chambre mortuaire du tombeau du Christ apparaît seule. Constantin a supprimé le vestibule.

C'est seulement après avoir vu le tombeau du Calvaire, ou après s'en être fait par l'étude une idée juste que l'on se rend un compte exact de chacune des paroles employées par les évangélistes. Voici, Messieurs, la description du tombeau du Christ, faite par M. Melchior de Vogüé; elle a pour elle l'autorité d'un homme qui en a contrôlé avec sagacité et dessiné avec habileté tous les détails. « Tout l'espace, aujourd'hui occupé par le quartier chrétien, se trouvait hors la ville proprement dite, dans un angle

rentrant du mur qui formait l'enceinte extérieure de la ville. A partir de la face occidentale de ce mur, le terrain monte en pente douce et s'élève d'une manière continue jusqu'à l'emplacement occupé aujourd'hui par le rempart de la ville moderne. Au temps de Jésus-Christ, le sol était rocailleux, coupé de petits ravins, de carrières, de citernes, de tombeaux..... Il existait un petit ravin, bordé de chaque côté par des roches abruptes de quatre à cinq mètres d'élévation. A l'est, le roc formait une sorte de promontoire : c'était le Golgotha dont la pointe isolée et élevée convenait bien à une exécution. A l'ouest, la muraille de rochers était percée de deux tombeaux; l'un grand et spacieux était, suivant la tradition, celui de Joseph d'Arimathie; le deuxième, évidemment inachevé, se composait d'un vestibule et d'une petite chambre renfermant une seule banquette : c'est le saint sépulcre. On voit, au fond de la chambre sépulcrale, la banquette funéraire creusée dans la paroi nord du rocher. Une petite porte basse établissait la communication entre les deux salles. Dans la feuillure venait se loger la pierre destinée à fermer l'entrée du tombeau.... Toutes les anciennes sépultures juives étaient disposées de la même manière; elles se composaient d'un nombre plus ou moins grand de salles creusées dans le flanc d'une colline, donnant par une petite porte basse et soigneusement fermée dans un vestibule à large entrée. Dans les parois des salles inférieures étaient pratiquées des niches destinées à recevoir les corps... »

On remarquera avec quelle rigoureuse exactitude cette description commente le récit de l'Evangile : *Et dicebant mulieres ad invicem : quis revolvet nobis lapidem ab ostio monumenti, et respicientes viderunt revolutum lapidem et introeuntes in monumentum viderunt juvenem.* Marc, XVI, 3, 6. *Et cum se inclinasset* (*discipulus*), *vidit posita linteamina, non tamen introivit. — Maria autem stabat ad monumentum foris.... inclinavit se et prospexit in monumentum..... et vidit duos angelos in albis, sedentes unum ad caput, et unum ad pedes ubi positum fuerat corpus Jesu.* Saint Jean XX, 5, 11, 12. — Une fois la pierre enlevée, saint Jean et Marie Magdeleine s'inclinent pour regarder du dehors, par l'ouverture de la porte basse, dans l'intérieur du monument [1]. »

Lorsque Constantin construisit la basilique du saint sépulcre, il isola le tombeau en coupant le roc, et en nivelant le terrain tout autour. Voilà comment il se fait qu'aujourd'hui le tombeau ne tient plus que par sa base au roc dans lequel il avait été creusé.

Je termine ici, Messieurs, l'étude des saints Evangiles sous le rapport géographique. J'ai poussé peut-être bien loin les recherches; et il en fallait sans doute moins pour vous convaincre. Mais c'est ici le cas de dire : *quod abundat, non vitiat.* Nous pouvons conclure que les Evangiles sont aussi exacts au point de vue géographique que sous le rapport numismatique, et qu'à l'égard de l'état politique, civil et religieux de la Judée, au temps de Jésus-Christ.

[1] *Les Eglises de la Terre sainte*, par le comte Melchior de Vogüé.

Nous n'avons pas fini notre étude sur l'authenticité des Evangiles; mais déjà un commencement de lumière doit se faire pour ceux de mes auditeurs qui, cédant à des préjugés, auraient été tentés de voir dans nos livres saints de vaines légendes, recueillies au hasard et écrites à Rome, en Asie-Mineure, à Alexandrie, par des écrivains de bonne foi, mais mal informés, séparés par le temps ou les distances du théâtre des événements.

QUATORZIÈME LEÇON.

RÉSUMÉ DES LEÇONS DU PREMIER SEMESTRE.

Témoignages intrinsèques. — Celse.

Messieurs,

Avant de reprendre la suite de nos études interrompues sur les origines des Evangiles, voyons le point de la discussion où nous sommes arrivés, ce que nous avons fait dans le premier semestre, et ce qui nous reste à faire dans celui-ci.

Quelles sont les véritables origines des quatre Evangiles?

La grande voix de la tradition répond unanimement : Les apôtres de Jésus-Christ, saint Matthieu, saint Jean; et les disciples des apôtres, saint Marc et saint Luc, sont les auteurs des Evangiles.

Ce n'est qu'à partir du XVIIIe siècle que des contradicteurs se sont fait entendre. Les matérialistes et les déistes de cette époque néfaste pour la religion, et les rationalistes de nos jours, ont nié ce que jusqu'à eux tous les hommes avaient admis sans difficulté.

Nous nous sommes appliqué à montrer la succession logique des divers systèmes qui présentent l'expression de ces contradictions. Les athées et les matérialistes ont commencé par accuser de mensonge et de supercherie les premiers disciples de Jésus-Christ et Jésus-Christ lui-même;

ils ont dit : les Evangiles sont une *imposture*. C'est là le mot de Voltaire, leur coryphée. Il était difficile de méconnaître longtemps et d'une manière si injuste le caractère du fondateur du Christianisme et de ses apôtres. Aussi les déistes, et plus éloquemment que tous les autres, Rousseau, protestèrent contre cette grossière calomnie, et confessèrent la majesté et la sincérité des Evangiles. Ils n'en acceptaient toutefois que l'élément naturel et rejetaient les miracles. — C'était là un défaut de logique.

Pourquoi rejeter la moitié d'un livre, la moitié d'un fait attesté par des témoins sincères dont le récit ne peut être scindé ?

Cette difficulté fut relevée et abordée par divers esprits.

On imagina, pour y échapper, plusieurs systèmes ; et, pour les défendre, diverses écoles exégétiques se fondèrent.

Semler et Paulus nièrent la présence de deux éléments différents dans la Bible, de l'élément naturel et de l'élément surnaturel ; ils ramenaient tout au premier. Le miracle, selon eux, n'était que l'exagération d'un fait naturel. De là, des explications forcées, impossibles, rejetées par le bon sens public. Si les apôtres étaient reconnus dignes de foi, il ne fallait point ainsi torturer et défigurer leurs témoignages. La multiplication des pains, la résurrection de Lazare, la résurrection de Jésus-Christ sont des miracles qui ne peuvent, si l'on respecte les écrivains de l'Evangile, être ramenés à des faits naturels. — On recourut alors à un système qui, à travers

diverses modifications, est arrivé jusqu'à nous, et qui constitue le fond des attaques dirigées aujourd'hui contre nos saints livres.

On dit : la bonne foi des apôtres et l'existence de l'élément miraculeux ne peuvent être niées dans le Nouveau Testament ; mais les témoins oculaires n'ont presque rien écrit. Les Evangiles sont, en très-grande partie, des légendes recueillies au second siècle, un peu au hasard, et publiées sous le nom des apôtres.

Les Evangiles ont été rédigés, disait Eichhorn, d'après un document primitif auquel les apôtres n'étaient pas étrangers, et que l'on a ensuite embelli et surchargé de faits. — Ils ont été écrits d'après un évangile primitif et oral, mais que l'on a altéré, disait Schleiermacher. — Strauss, profitant de la fatigue des esprits et du scepticisme produit par ces opinions aventureuses, est venu, il y a près de trente ans, nier la véracité totale des Evangiles. L'existence de Jésus-Christ se perdait, selon cet écrivain plein d'audace, dans une vaste et indéchiffrable légende. Cette insolente hypothèse produisit sur les esprits l'effet qu'y produit toujours l'absurde nettement formulé. Elle réveilla le sens historique et le goût du vrai jusque chez les contradicteurs de l'authenticité des Evangiles. On devint plus réservé. Baur, le continuateur de Strauss, a dû marcher avec plus de précaution que lui. Toutefois, il persiste à nier la participation directe des apôtres à la rédaction définitive des Evangiles, et il met tout son soin à retrancher le surnaturel partout où il le trouve. Il s'appuie pour cela sur

une mauvaise philosophie, sur une fausse appréciation du caractère des Apôtres, et sur une critique aventureuse des textes sacrés. Ses erreurs sont soutenues par l'école de Tubingue; et l'école de Tubingue se rattache aux principes professés par Eichhorn. En France et en Angleterre, les rationalistes s'occupent aussi de ces questions; mais, il faut bien en convenir, ils vivent d'emprunts peu discrets; on vulgarise la science d'autrui, mais on n'invente rien.

Après cette exposition de la question, nous avons cherché à nous rendre compte de la position prise par l'exégèse biblique-rationaliste depuis un siècle. Nous avons reconnu que cette exégèse n'est ni le résultat de découvertes historiques, ni un progrès naturel de la critique, mais l'application d'un système de philosophie funeste à la critique elle-même. Nous étions par là conduits à chercher dans la philosophie du dernier siècle et dans celle de notre temps les principes qui ont égaré l'exégèse biblique.

Nous avons reconnu que l'athéisme, le déisme, le panthéisme imposaient fatalement à l'exégèse la négation de la possibilité du miracle et la destruction du surnaturel. C'est, en effet, là l'hypothèse philosophique qui, depuis un siècle, jette l'exégèse dans la voie des négations où elle s'agite encore aujourd'hui.

Notre devoir était donc d'attaquer le principe philosophique de l'impossibilité du miracle. Je crois en avoir établi logiquement la possibilité; j'espère avoir aussi victorieusement combattu les objections des écrivains mo-

dernes et contemporains, nos contradicteurs dans cette question. Tous ces préliminaires nous ont longtemps occupé, mais ils étaient nécessaires.

Après avoir exposé l'état de la question et montré comment on s'était égaré en voulant donner aux Evangiles d'autres origines que celles que leur assigne la tradition, il convenait de justifier la tradition elle-même. Les Evangiles sont l'œuvre des apôtres et de leurs disciples immédiats : voilà ce que nous nous sommes appliqué à établir par des preuves intrinsèques. Nous avons montré d'abord que les Evangiles étaient dans un rapport d'exacte conformité avec l'état politique, civil, religieux de la Judée au moment où vivait Jésus-Christ : nous avons montré ensuite, par la numismatique et par la géographie, que les Evangiles révélaient une connaissance si minutieuse, si exacte de la valeur et de l'usage des monnaies, des villes, des routes, de tant de choses, détruites dès le premier siècle, que les apôtres et leurs contemporains pouvaient seuls les avoir écrits, et que, par conséquent, les Evangiles n'étaient point un recueil de légendes ou une œuvre du second siècle.

Nous n'avons point fait valoir le côté moral des preuves intrinsèques : sincérité, naïveté, simplicité des récits; élévation et sublimité des enseignements. Nous verrons tout cela quand nous expliquerons le texte même des Evangiles.

Messieurs, je viens reprendre aujourd'hui les preuves de l'authenticité des Evangiles. Nous avons étudié les preuves

intrinsèques, c'est-à-dire les preuves fournies par le texte lui-même ; maintenant nous allons aborder les preuves extrinsèques, c'est-à-dire les témoignages des contemporains, des apôtres et des générations qui les ont suivis. Nous nous bornerons aux témoignages des quatre premiers siècles.

Je les divise en trois catégories : témoignages des païens, témoignages des hérétiques, témoignages des chrétiens orthodoxes. Nous allons commencer par l'exposition des témoignages des païens, ou plutôt des philosophes qui représentent cette catégorie de témoins.

Le christianisme fit sa première apparition au milieu de l'indifférence générale des philosophes. Ils pensaient qu'ils n'avaient point à s'occuper de l'apparition d'une nouvelle secte juive. C'est ainsi qu'ils appelaient l'Eglise chrétienne naissante. Rappelez-vous saint Paul prêchant au milieu de l'Aréopage. Sitôt que la première curiosité fut satisfaite, cette assemblée de sages païens interrompit l'apôtre, au moment où le fil du discours le conduisait à l'exposition des dogmes : « Assez, lui dirent-ils dédaigneusement, nous entendrons la suite une autre fois. »

Sans doute, quelques hommes d'élite et quelques cœurs droits, comme saint Denis, comprirent mieux la portée et l'avenir de la doctrine chrétienne, mais ils furent peu nombreux.

Grâce à cette indifférence du monde païen, le christianisme put se développer d'abord sans obstacles de sa part. Mais lorsque les apôtres et leurs successeurs eurent réuni

autour d'eux et conquis au Christ un grand nombre de gentils, lorsque l'Eglise forma un corps qui avait des membres nombreux dans toutes les parties de l'Empire et même chez les barbares, l'indifférence se changea bientôt en hostilité. Les intérêts matériels furent les premiers à donner l'alarme. La chute des idoles et la diminution des sacrifices firent jeter des cris de détresse aux fabricants de simulacres et aux vendeurs de victimes. Pline en avertissait Trajan : *Prope jam desolata templa, sacra solemnia intermissa!* Les hommes d'Etat s'inquiétèrent à leur tour. Les vieilles superstitions païennes étaient intimement unies à l'empire et formaient une religion d'Etat. — Les empereurs se montraient fort tolérants pour les dieux des vaincus, et, en général, pour tous ceux qui ne refusaient pas de prendre place au Panthéon, aux pieds de Jupiter et de Vénus; mais le Dieu des chrétiens ne pouvait consentir à cette dégradation. — Néron et ses successeurs firent revivre la loi dont parle Cicéron : *Separatim nemo habessit deos, neve novos, sed ne advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto*[1]; et cette autre loi : *Qui novas et usu vel ratione incognitas religiones inducunt et quibus animi moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur*[2].

Menacés dans leur influence par une religion qui ne s'appuyait point, comme les autres, sur une vaine mythologie, mais sur des faits incontestables; qui prê-

[1] Cicéron, De legibus, II, 8.
[2] Julius Paulus, Sent., V, 21, 32.

chait, non point une morale vague, mais une morale rigoureuse, simple, et non point des vérités indécises, mais des dogmes certains, les philosophes à leur tour se déclarèrent les ennemis du christianisme, et se mirent à la tête de ses persécuteurs. Marc-Aurèle, Celse, Porphyre, Hiéroclès, Julien ont été les auteurs ou les vulgarisateurs lettrés des calomnies avec lesquelles on essaya de déshonorer le berceau du christianisme : de plus, ils ont approuvé, excité les persécutions qui ont fait couler le sang des martyrs. Le paganisme honore ces hommes comme ses avocats, le christianisme les compte parmi ses bourreaux.

Ce n'est point ici le moment de dire comment l'Eglise leur répondit. Qu'il me suffise de rappeler que devant le glaive elle se montra sans défaillance et que devant la calomnie elle apparut forte des armes de l'éloquence et de la vérité; pendant que ses martyrs mouraient héroïquement dans les amphithéâtres pour la foi à l'Evangile, ses apologistes se levaient pour la défendre : Diognet, Aristide, Quadrat, Mélito, Apollinaire, Miltiade, Justin, Tatien, Athénagore, Théophile, Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, Cyprien, Arnobe, Lactance, etc., répondaient aux philosophes par des livres dont la ferme et haute raison préparait les victoires futures de l'Eglise de Jésus-Christ.

Ce que je me propose ici, c'est de faire valoir en faveur de l'authenticité des Evangiles les témoignages échappés aux philosophes des premiers siècles. En effet, et c'est la

remarque de saint Jean Chrysostome, les écrits de Celse et de Porphyre, qui établissent l'antiquité du Nouveau Testament, servent beaucoup plus à fortifier qu'à affaiblir l'autorité des saints livres.

Vous savez, Messieurs, au moins d'une manière générale, quelle était l'argumentation des philosophes des premiers siècles contre le christianisme. Elle différait, sur plusieurs points très-graves, de celle que l'on emploie aujourd'hui contre notre croyance.

1° Les philosophes des premiers siècles ne niaient ni la possibilité du miracle, ni celle de l'intervention sensible des agents surnaturels. Loin de là, ils exagéraient sous ce rapport. Ils accordaient aux démons beaucoup plus de puissance qu'ils n'en ont. Les *spirites* sont moins hardis que Porphyre. Lui, du moins, n'avait pas besoin de ridicules *mediums,* dont la nature et le mode d'action varient capricieusement. Il voyait et entendait les êtres surnaturels qu'il invoquait. Les spirites y arriveront, mais ils n'y sont pas encore.

Les philosophes des premiers siècles ne contestent donc point que Jésus-Christ ait fait des miracles : ils disent seulement qu'il a eu recours, pour les accomplir, à des moyens magiques et à des paroles dont il avait seul le secret.

2° Les rationalistes de nos jours expliquent l'établissement du christianisme par les dispositions favorables des esprits à l'époque de ses succès, par l'excellence de sa morale, par l'élévation de ses dogmes, par la pureté de la

vie de son fondateur, etc. Ce sont autant de choses niées par les philosophes des premiers siècles. Selon ceux-ci, en effet, le christianisme contredisait les saines doctrines reçues partout, les lois établies et l'intérêt bien entendu de l'Etat. Ses dogmes étaient ridicules, sa morale abaissait l'humanité, son fondateur était un imposteur, disons le mot, un scélérat.

Ainsi, Messieurs, tandis que le christianisme reste toujours le même dans ses dogmes, et dans son apologétique, les doctrines qu'on lui oppose sont vouées à un continuel changement. Car le vrai est ce qui est, ce qui demeure; l'erreur est ce qui n'est pas, ce qui varie, dit Bossuet. Les illusions se transforment comme les fantômes de nuit qui changent de forme et d'aspect, pour peu qu'on se déplace, qu'on avance ou qu'on recule : elles n'ont pas d'objectivité.

Enfin, Messieurs, et c'est là le point que je veux établir dans cette leçon, les ennemis du christianisme nient aujourd'hui l'authenticité des Evangiles, et les philosophes des premiers siècles, malgré leur haine pour le christianisme, l'admettaient unanimement. Pourquoi, Messieurs? Parce qu'ils étaient dans l'impossibilité de la contester. Au IIIe et au IVe siècles, les témoignages d'authenticité étaient si nombreux, si évidents, qu'on ne pouvait sans folie entreprendre de les rejeter. On n'était point réduit, comme de nos jours, à interroger les quelques restes de littérature primitive sauvés de la destruction du temps. Si, au IIe siècle, l'authenticité des Evangiles avait été atta-

quée, les vieillards se seraient levés et auraient nommé les disciples et les apôtres qui leur avaient remis les saints livres. Il fallait que l'authenticité des Evangiles fût bien évidente, pour que Celse, Porphyre, Hiéroclès, Julien, qui en étaient fort embarrassés, ne l'aient pas contredite. Auraient-ils omis de nier un témoignage aussi accablant s'il eût été attaquable par quelque endroit? Au lieu de dire que la vie de Jésus, telle qu'elle était rapportée dans l'Evangile, était celle d'un imposteur; au lieu d'avoir recours à des interprétations invraisemblables pour calomnier Jésus dont les paroles et les actes, empreints de sincérité, avaient laissé dans la mémoire des hommes un si touchant souvenir, n'eussent-ils pas préféré dire avec nos rationalistes : Jésus-Christ n'a point enseigné ce que les Evangiles enseignent, Jésus-Christ n'a point été l'homme dépeint par les Evangiles? Vous nous donnez des récits apocryphes pour des récits authentiques. Au lieu de dire que les apôtres avaient menti, eux qui ont consacré par le témoignage de leur sang le témoignage de leur parole, ils auraient mieux aimé assurer que les récits des Evangiles étaient l'œuvre d'obscurs faussaires, à laquelle les apôtres n'avaient pas eu de part. En prouvant que les livres vénérés par les chrétiens comme sacrés, étaient un pur roman, ils auraient accablé l'Eglise naissante. Pourquoi ne l'ont-ils pas fait, Messieurs? Parce que, encore une fois, il y avait folie à tenter une pareille entreprise, parce que l'authenticité des Evangiles était de leur temps, à la fois incontestable et incontestée.

Maintenant, Messieurs, prouvons que les philosophes ont, en effet, regardé nos livres saints comme authentiques.

Je ne citerai que deux textes de Julien. Voici le premier : « Malheureux, dit-il aux chrétiens, vous n'êtes pas même restés fidèles aux doctrines que vous avaient léguées les apôtres, et que leurs successeurs ont rejetées avec une impiété égale à leur malice. Paul, Mathieu, Luc et Marc n'ont jamais osé affirmer la divinité de votre Jésus. Le premier qui a eu cette audace est le bonhomme Jean, entraîné par l'exemple des chrétiens qu'il voyait déjà infectés de cette opinion dans la plupart des villes de la Grèce et de l'Italie, et aussi peut-être par la connaissance du culte véritable, quoique secret, dont ces mêmes chrétiens honoraient les tombeaux de Pierre et de Paul [1]. »

Ainsi, pour le prince philosophe, Mathieu, Marc, Luc et Jean sont bien les historiens de Jésus-Christ, et les Evangiles qui portent leurs noms sont bien leur ouvrage.

Voici un second texte non moins concluant que le premier. Les chrétiens prouvaient la mission divine du Sauveur par la célèbre prophétie de Jacob : « Evidemment, leur répond Julien, cette prophétie n'a rien de commun avec votre Jésus, qui n'était en aucune façon de la tribu de Juda. De votre propre aveu, Jésus a été conçu du Saint-Esprit, et non de Joseph. C'est pourtant ce dernier que vous cherchez à rattacher à cette race antique. Et encore

[1] S. Cyrille d'Alexandrie, liv. x, opera, t. vi, p. 327.

n'avez-vous pas su donner à cette assertion un air de vraisemblance, puisque Luc et Mathieu, en décrivant la généalogie de cet homme, ont trouvé moyen de se mettre en pleine contradiction[1]. »

Il est inutile d'insister sur ces aveux, puisqu'ils sont incontestés. Il convenait cependant d'appeler sur eux votre attention, non pour constater qu'au IVe siècle, nos Evangiles étaient connus de tous, des païens comme des fidèles, mais pour prendre acte qu'aucun doute n'était élevé contre leur authenticité, même de la part des païens.

Si le fait est déjà important au quatrième siècle, il acquiert une autorité plus décisive encore au deuxième siècle. J'ai entendu quelquefois formuler un vœu par des hommes qui cherchaient à s'éclairer sur la question de l'authenticité de nos livres saints. Ils disaient : Nous voudrions, pour dissiper tous les doutes, entendre le témoignage d'un homme du premier ou du second siècle, la déposition d'un écrivain impartial et suffisamment informé, osant tout dire, quels que fussent d'ailleurs les faits, favorables ou défavorables au christianisme. Eh bien ! Messieurs, ce vœu est réalisé. Il y a eu vers le milieu du deuxième siècle, un écrivain bien informé, hostile aux chrétiens, qui n'a rien tu de ce qui pouvait leur nuire, et qui a cherché avec une grande habileté dans leurs livres mêmes des armes pour les combattre. Cet écrivain est Celse.

[1] S. Cyrille d'Alexandrie, liv. VIII, p. 253.

Celse était un philosophe épicurien. Plusieurs critiques supposent qu'il composa son livre sous Adrien, vers l'année 117; d'autres qu'il l'écrivit sous Marc-Aurèle, vers 160. Toujours est-il certain qu'Origène, en le réfutant, à la prière de son ami et protecteur Ambroise, au commencement du troisième siècle, déclare que ce philosophe était mort depuis longtemps. Ainsi Celse a dû naître vers le moment où mourait saint Jean l'évangéliste : il était contemporain des disciples de cet apôtre, d'Ignace, de Polycarpe, de Papias. Un ennemi des chrétiens ne pouvait pas vivre dans un temps plus propice pour découvrir les origines accusatrices des livres saints. Il a profité, au reste, de cette bonne fortune, et il a tout étudié. « Omnia novi, » dit-il quelque part; chrétiens, je connais tout ce qui vous regarde. » Si donc les Evangiles sont une œuvre frauduleuse, il est impossible qu'il l'ait ignoré. Les hérétiques étaient là, au reste, surveillants inquiets de l'Eglise, pour l'en instruire. S'il a connu le vice d'origine de nos livres saints, il est impossible que sa haine ne le lui ait pas fait étaler à plaisir; il est plus impossible encore qu'il ait admis positivement l'authenticité des Evangiles. Eh bien! Celse, écrivant à une époque si favorable pour être bien informé; Celse, d'ailleurs si ingénieux, si hardi pour combattre les chrétiens, Celse n'élève pas un doute, pas un soupçon sur l'origine des Evangiles. Au contraire, quand il les cite, et cela lui arrive souvent, il les attribue toujours aux disciples mêmes de Jésus.

Messieurs, ou je me trompe grossièrement, ou c'est ici

plus qu'une simple présomption en faveur de l'authenticité des Evangiles : c'est une preuve manifeste, un témoignage entièrement décisif.

Voyons les paroles de Celse.

Vous savez, Messieurs, que l'ouvrage de ce philosophe est perdu ; mais Origène, en le réfutant, nous l'a presque entièrement conservé. L'apologiste chrétien nous en avertit, il a suivi pas à pas son adversaire ; en répondant à toutes ses objections, il a même, tant il faisait scrupuleusement son œuvre, répété les réfutations quand Celse répétait ses difficultés. Le livre d'Origène est un monument de la parfaite loyauté de la polémique chrétienne. Amis et ennemis du christianisme y ont abondamment puisé ; les uns ont emprunté à Celse des armes pour le combattre, les autres des armes à Origène pour le défendre : Porphyre, Hiéroclès, Julien, et plus tard Voltaire, ont copié le philosophe anti-chrétien : presque tous les apologistes de la religion se sont inspirés d'Origène. Les objections de Celse rappellent le sens et même les termes des objections faites au XVIIIe siècle. La seule différence se rapporte à l'authenticité des livres saints, authenticité admise, proclamée par Celse, mais niée sans pudeur par les philosophes du siècle dernier.

Celse, dans son livre intitulé Λόγος ἀληθής, met en scène un juif qu'il fait ainsi parler contre les chrétiens :

« J'aurais encore à dire, touchant Jésus, beaucoup de vérités et de choses qui diffèrent de celles que ses disciples ont écrites ; mais je les omets volontiers. »

Πολλὰ ἔχων λέγειν περὶ τῶν κατὰ τὸν Ἰησοῦν γενομένων καὶ οὐ παραπλήσια τοῖς ὑπὸ τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ γράφεισιν, ἑκὼν ἐκεῖνα παραλείπω [1].

Plus loin encore, Celse attribue les Evangiles aux disciples de Jésus :

« Les disciples de Jésus ont dit beaucoup de choses dans l'intention de l'excuser, mais dans le fait ils l'accusent, à peu près comme celui qui, voulant prouver qu'un homme est juste, raconterait les injustices qu'il a commises, qui voulant prouver qu'un homme est saint, raconterait les crimes dont il est l'auteur. » Les paroles sont claires : τοὺς μαθητὰς ἀναγεγραφέναι περὶ αὐτοῦ, etc.

Parlant aux disciples de Jésus, le juif de Celse ajoute : « Vous avez écrit des fables et vous ne les avez pas même rendues vraisemblables. »

Parlant des écrits des apôtres, disciples de Jésus, Celse les appelle εὐαγγέλιον. Les marcionites avaient altéré les livres saints et composé avec eux des livres à leur usage. Celse les confond avec les chrétiens, et il dit : « *Semblables à des hommes ivres, qui portent sur eux-mêmes des mains homicides,. vous avez, trois ou quatre fois, alteré et changé les textes de l'Evangile, afin de vous l'opposer les uns aux autres.* » Μεταχάραττειν ἐκ τῆς πρώτης γραφῆς τὸ εὐαγγέλιον τριχῇ καὶ τετραχῇ καὶ πολλαχῇ. Ceci encore une fois s'adresse aux marcionites. D'après un commentateur allemand, ce texte prouverait que Celse s'imaginait que les trois évangiles synoptiques, et le quatrième, celui de

[1] Origène contre Celse, II, 13.

saint Jean, sont autant de changements faits par les apôtres au récit de la vie de leur Maître.

Le juif de Celse appelle les évangiles ὑμετέρα συγγράμματα. Vos écritures. Il dit ensuite ce que ces Evangiles, ces *écritures* contiennent. Puis, discutant un grand nombre de faits de la vie de Jésus, tels qu'ils y sont racontés, il nie sa naissance miraculeuse d'une vierge, et lui donne pour père le soldat Panthère; il nie l'adoration des mages, le massacre des Innocents, la fuite en Egypte, les miracles, la mort et la résurrection du Christ. Il attaque ses enseignements qu'il trouve absurdes et grossiers. En un mot, il prouve évidemment qu'il considère les livres saints du Nouveau Testament comme étant l'œuvre des apôtres et de leurs disciples immédiats. Cela est si vrai, qu'il cite textuellement, tour à tour, les paroles de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean. Ainsi, c'est saint Matthieu qui a parlé seul de l'adoration des mages. Celse, rappelant ce fait pour le combattre, en emprunte le récit à cet apôtre : « Des Chaldéens, dit-il, avertis de la naissance de Jésus, seraient venus l'adorer encore enfant, ils auraient révélé à Hérode le motif de leur voyage, et Hérode, pour faire mourir Jésus, aurait condamné à la mort tous les enfants, venus au monde en même temps que lui. »

C'est saint Matthieu qui a parlé seul encore de la fuite en Egypte. Eh bien! Celse parle de ce fait pour s'en étonner, et il dit : « Pourquoi Jésus a-t-il fui en Egypte? Pour ne pas être mis à mort. Un Dieu peut donc craindre

de mourir. » Comme s'il faisait allusion à cet autre texte de saint Matthieu : *Cum persequentur vos in civitate ista, fugite in aliam*[1], il ajoute : « Un Dieu est obligé de se dérober avec ses disciples et d'errer de ville en ville ! »

Il rappelle une parole de saint Matthieu, lorsqu'il reproche à Jésus comme un acte d'intempérance d'avoir saisi avec avidité l'éponge imbibée de l'amer breuvage qu'on lui offrit.

Enfin Celse ne fait-il pas allusion au verset 8 du chapitre v de saint Luc, quand il dit que les apôtres, selon les Evangiles, sont notoirement infâmes, puisqu'ils se reconnaissent eux-mêmes comme tels ? Saint Pierre a en effet dit à Jésus : « *Exi a me quia homo peccator sum*[2]. »

Quant à saint Marc, Celse relève vingt fois des passages qui lui sont communs avec saint Matthieu. Enfin, il est impossible de méconnaître une allusion à l'évangile de saint Jean dans le reproche qu'il fait aux chrétiens d'appeler le Christ Verbe de Dieu. Τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ εἶναι αὐτολόγον. « Comment, dit-il, osez-vous appeler Verbe de Dieu un homme battu de verges et crucifié? » Saint Jean étant le seul évangéliste qui ait parlé du sang qui jaillit du côté de Jésus, c'est à son récit que Celse fait allusion, quand il dit : « Ce sang était-il, pouvait-il être le sang d'un Dieu ? » Enfin, le philosophe anti-chrétien, raillant le Christ, l'appelle φῶς et ἀλήθεια, noms que saint Jean seul lui a donnés.

Celse ne cite guère les évangélistes par leur nom.

[1] S. Matth, ch. x, ℣ 23.
[2] S. Luc, ch. v, ℣ 8.

Ce n'était l'usage de nommer un auteur, ni chez les ennemis, ni chez les défenseurs du christianisme. Ainsi saint Cyprien, si l'on en excepte son livre des témoignages contre les Juifs, ne nomme jamais dans ses ouvrages les auteurs des textes qu'il cite et qu'il emprunte à la sainte Ecriture. Saint Cyrille d'Alexandrie en a agi de même. Saint Clément ne nomme que deux ou trois fois les évangélistes dont il répète textuellement les paroles.

J'aurais pu, Messieurs, pour en revenir à Celse, multiplier les citations. Celles que j'ai faites suffisent pour vous convaincre qu'il regardait comme étant l'œuvre des apôtres les livres du Nouveau Testament.

Il est donc vrai que, cinquante ans après la mort de saint Jean, non-seulement nos Evangiles étaient connus des chrétiens, mais même des païens; que, de plus, ces derniers n'avaient jamais élevé un doute sur leur authenticité. Eh bien! Messieurs, j'affirme que si, à cette époque, il était impossible aux ennemis du christianisme d'attaquer l'origine de nos Evangiles, de leur donner pour auteurs des faussaires, il est mille fois plus impossible aux ennemis du christianisme, au dix-neuvième siècle, de tenter avec succès une pareille entreprise. J'en appelle aux adversaires du second siècle contre ces adversaires d'aujourd'hui. « Salus ex inimicis nostris. » Je ne veux d'autre preuve de l'antiquité de nos Evangiles, disait saint Jérôme, que les aveux de Celse et de Porphyre. C'est cette preuve que je vous ai donnée, Messieurs : je n'en veux point fournir d'autre aujourd'hui.

QUINZIÈME LEÇON.

PREUVES EXTRINSÈQUES DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉVANGILES.

Les Ebionites.

MESSIEURS,

Quand un tribunal veut juger un homme, il appelle les témoins du fait sur lequel il veut se prononcer, témoins à charge, témoins à décharge, les amis et les ennemis. Il les entend tous, il compare leurs témoignages qui souvent se contredisent : cette contradiction ne l'étonne ni ne le désespère ; la vérité a des caractères incommunicables. C'est après avoir recueilli avec calme toutes les dépositions, que sa conviction se forme et qu'il prononce tranquillement la sentence. Si on veut juger de l'authenticité d'un livre ancien, placé dans les conditions des Evangiles, il faut l'examiner d'abord en lui-même, puis dans ses rapports avec l'histoire et avec les monuments. Il faut enfin évoquer les témoins de ce livre, apprécier et classer leurs dépositions; et ce n'est qu'après avoir pesé tous les témoignages, que la critique peut, elle aussi, se prononcer et formuler son jugement.

C'est, Messieurs, ce que nous voulons faire avec un soin scrupuleux; il s'agit de former notre conviction et de porter un jugement éclairé. Nous serons moins embarrassés que les tribunaux dont je vous parlais tout à l'heure, car les témoignages que nous recueillerons, loin de se con-

tredire, s'appuient mutuellement. Nous sommes occupés en ce moment à entendre nos adversaires. Dans la dernière leçon, nous avons pris acte des dépositions des philosophes païens, de celles de Celse en particulier. Nous avons vu que cet écrivain de la seconde moitié du second siècle n'avait rien su, rien ouï de ce remaniement des Evangiles que l'on prétend être précisément l'œuvre de ses contemporains : nous avons vu qu'il n'avait pas songé un instant à attaquer l'authenticité de ces livres vénérables : comme tout le monde, il les attribue constamment aux Apôtres. Il avait pourtant un grand intérêt à signaler leur origine suspecte, si elle eût été telle. Ç'eût été détruire l'autorité des Evangiles. Si ces livres étaient l'œuvre de quelques faussaires, ces faussaires étaient les contemporains de Celse, et celui-ci ne pouvait manquer de les découvrir. Au lieu de chercher par des insinuations malveillantes à défigurer la vie de Jésus, que son incomparable grandeur défend victorieusement, il n'avait qu'à la nier; au lieu de calomnier le caractère des Apôtres, qui par leur vie et leur mort prouvent assez leur sincérité, il n'avait qu'à séparer leur cause de celle des misérables faussaires qui avaient fabriqué une œuvre d'iniquité. Or, Messieurs, Celse n'a rien fait de tout cela : ses écrits sont là pour l'attester. Au contraire, il suppose toujours, nous l'avons vu, l'authenticité des Evangiles. Hiéroclès, Julien l'Apostat, ont plus tard reproduit, copié même textuellement ses arguments contre le christianisme; mais comme lui, ils croyaient à l'authenticité des livres du Nouveau Testament.

Après avoir fait comparaître les philosophes devant le tribunal de la critique, introduisons les hérétiques.

Les hérétiques ne sont pas moins ennemis des enseignements catholiques que les philosophes païens : on peut même dire qu'ils sont animés contre eux d'une haine plus ardente. La guerre civile est la plus acharnée de toutes les guerres, les inimitiés entre frères, les plus implacables des inimitiés. Si donc les Evangiles sont une œuvre de supercherie accomplie au second siècle, les hérétiques du second siècle et du premier la démasqueront. Les catholiques invoquaient contre eux les paroles du Nouveau Testament; les hérétiques n'ont, pour se défendre, qu'à faire connaître l'origine coupable du livre où sont puisées les citations.

Eh bien! Messieurs, non-seulement les hérétiques ne portent aucune accusation contre l'origine de nos livres sacrés, mais ils en supposent toujours, eux aussi, l'authenticité. On peut diviser en deux classes les hérétiques dont le témoignage importe à la question qui nous occupe : les Ebionites et les Gnostiques. Les sectes ébionites et gnostiques sont sans cesse rappelées dans les débats modernes relatifs à l'histoire des premiers siècles. Les écoles allemandes de notre temps ont dirigé de ce côté leurs études, et la nouvelle critique cherche à dénaturer les faits. Il importe donc de se former une idée juste de ce qu'étaient ces hérésiarques. Aujourd'hui, nous parlerons seulement des Ebionites.

Quiconque a lu les Actes des Apôtres et les Epîtres de

saint Paul aux Galates et aux Corinthiens, sait qu'un grave dissentiment s'éleva au sein de l'Eglise naissante. Un parti juif s'était formé à Jérusalem, qui prétendait que les païens convertis, les Gentils, devaient être assujettis à la loi de Moïse, notamment à la circoncision et à l'observance des règles touchant les viandes et les impuretés légales. Saint Paul protesta de toutes ses forces contre ces prétentions. Saint Pierre s'interposa; et, au concile de Jérusalem, il fut décidé que les pratiques juives, n'étant plus désormais nécessaires au salut, les Gentils n'y étaient point obligés; toutefois, les Juifs pourraient les suivre s'ils le voulaient. Il fallait, dit Bossuet, enterrer avec honneur la synagogue.

Saint Paul craignait, avec raison, que certains Juifs trop attachés aux pratiques cérémonielles, ne fissent douter et ne doutassent bientôt eux-mêmes de l'efficacité des mérites du Christ. Ses prévisions furent trop tôt réalisées.

Un nombre considérable de chrétiens, attachés aux pratiques de la loi, se séparèrent de l'Eglise et formèrent la secte des chrétiens judaïsants; c'est le nom qu'on lui donna. Ils se partagèrent en deux classes. L'une, celle des *Pétriniens*, pratiquait à la fois la loi chrétienne et la loi cérémonielle. Elle confessait que le salut venait seulement du Christ, dont elle admettait la naissance miraculeuse et la divinité. Elle fut appelée secte des *Nazaréens*. L'autre classe se sépara complètement de la doctrine de l'Eglise; elle nia, et la divinité de Jésus-Christ, et sa naissance miraculeuse d'une vierge par l'opération du Saint-Esprit. Elle ne reconnaissait à Jésus, pour le distinguer

des autres hommes, qu'une seule prérogative, celle d'avoir été le Christ promis. Cette secte, qui n'était pas seulement schismatique, mais encore hérétique, porta le nom de secte des *Ebionites.* On croit qu'elle se forma à Jérusalem, lorsque les judaïsants, au milieu desquels s'était développé de plus en plus l'élément pharisaïque, refusèrent d'accepter Siméon pour successeur de saint Jacques sur le siége épiscopal de Jérusalem. Après la prise de cette ville, ils se réunirent aux Esséniens, appelés aussi Elkéséens בני חיל כסי, *fils de la vertu cachée;* et la secte des Ebionites fut constituée.

Il est dans l'essence d'une erreur de développer ses conséquences, et ce groupe de Juifs esséniens et chrétiens avait, vers le milieu du second siècle, un symbole théosophique, qui se trouve assez nettement formulé dans les fausses homélies dites *clémentines*, et dans les *récognitions.*

On s'est beaucoup occupé des Ebionites depuis l'étude des fausses clémentines.

Voici la doctrine des Ebionites du second siècle, de ceux dont nous allons invoquer le témoignage, avec celui des Nazaréens, en faveur des saints Evangiles. Elle est empreinte de spéculations gnostiques, comme vous vous en convaincrez plus tard lorsque nous étudierons le gnosticisme. Les Elkéséens, très-amis des spéculations orientales, avaient greffé leurs erreurs particulières sur les doctrines générales de la gnose. Ils reconnaissaient formellement l'unité de Dieu ordonnateur de toutes choses, digne par conséquent des adorations des hommes et des

anges. Toutefois, la création qu'ils admettaient n'était point la création *ex nihilo;* ce n'était point le dogme chrétien, d'après lequel Dieu a fait de rien le ciel et la terre. Ils soutenaient l'éternité de la matière, émanée, quant à ses quatre éléments, du Dieu tout-puissant, et formant son corps. — Dieu n'a point créé le monde par une action immédiate, mais par l'entremise d'une sorte d'hypostase ou de personne divine, appelée σοφία. Cette personne, dans le langage ébionite, était le bras droit de Dieu, un démiurge, χεὶρ δημιουργοῦσα τὸ πᾶν. Le démiurge crée tout par syzygies ou par couple, unissant deux éléments opposés dans leur action, de sorte que l'un corrige les œuvres de l'autre; l'élément mâle rectifie les œuvres de l'élément femelle. Cette succession d'êtres, émanant les uns des autres, est du gnosticisme pur. Le démon, réputé femelle, et le Fils de Dieu formaient une syzygie. Le démon n'est point radicalement méchant. Il est le bras gauche de Dieu, tandis que le Fils de Dieu est le bras droit. Trois prophètes ont été les instruments vivants de la révélation divine : Adam, Moïse et le Fils de Dieu. Mais le Fils de Dieu n'est point Dieu. — La morale des Ebionites était fort sévère. Il fallait éloigner de soi, autant que possible, les souillures de la matière : point de viande, point de vin, point de mariage, sinon entre juifs. — Leur constitution ecclésiastique, quant à la hiérarchie, était celle de l'Eglise catholique : ils admettaient les évêques, les prêtres et les diacres. Saint Pierre remplaçait le roi Jésus-Christ à Jérusalem, et saint Jacques, son successeur, est appelé : ἐπίσκοπος τῆς ἁγίας ἐκκλησίας.

Tels étaient les Ebionites : on voit comment ils s'étaient éloignés graduellement du judaïsme pur, comment l'élément gnostique, mélangé d'Essénisme, était devenu prépondérant, et enfin, quel abîme les séparait de l'Eglise catholique. Quant à leur nom, il leur venait, d'après les uns, de leur chef Ebion; d'après les autres, de la première communauté de Jérusalem qui était ainsi appelée. Peut-être devaient-ils cette appellation à leur attachement pour une loi indigente et pauvre, la loi juive. *Ebion* veut dire pauvre. Cérinthe paraît avoir appartenu à leur secte.

Les Nazaréens, c'est-à-dire les juifs *pétriniens* croyaient à la divinité de Jésus-Christ et à la vertu suffisante de ses mérites pour le salut. Ils suivaient cependant avec un scrupule excessif la loi juive, à laquelle ils attachaient trop d'importance, et formaient une communauté schismatique.

Voilà donc deux sectes, ennemies à divers degrés de l'Eglise catholique. Nées dès le premier siècle, elles étaient puissantes au second; elles subsistaient encore au temps d'Eusèbe, et même au temps de saint Jérôme.

Quel est leur témoignage touchant les Evangiles?

Recueillons d'abord celui des Ebionites. Il semble, Messieurs, qu'une secte aussi éloignée de l'enseignement de Jésus-Christ et de celui des Apôtres, n'aurait dû accepter aucun des Evangiles, et les rejeter tous, puisque tous la condamnaient. Cependant les Ebionites ne l'ont point fait : ils se sont rencontrés en cela avec les

Gnostiques. Je crois, Messieurs, que s'ils se déterminèrent à garder au moins quelque partie du Nouveau Testament, ce fut à cause de la vénération des premiers chrétiens pour les vénérables écrits laissés par les Apôtres. Dès le premier moment, ces livres acquirent une telle importance, qu'on se fût placé, en les rejetant, dans une condition trop évidente d'incrédulité et d'infériorité. Les Ebionites en choisirent un, celui qu'ils pensaient leur être le moins opposé, celui de saint Matthieu. Deux choses cependant devaient leur déplaire : d'abord les textes qui condamnaient manifestement leurs erreurs; ensuite, l'absence de toute parole qui confirmât leur doctrine. Ils remédièrent à ces deux choses, en supprimant les textes qui leur étaient contraires, et en interpolant des commentaires qui leur étaient favorables. Mais, malgré ces suppressions et ces additions, l'évangile de saint Matthieu, à l'état de mutilation où ils l'avaient réduit, pouvait encore servir à les réfuter. Les réflexions que je viens de faire sont celles mêmes de saint Irénée dans son livre contre les hérésies. Vous savez, Messieurs, que saint Irénée écrivait dans la seconde moitié du IIe siècle. C'était un disciple de saint Polycarpe et de Papias. Il vint dans la Gaule, vers 177, fut évêque de Lyon, après saint Pothin, et souffrit le martyre, sous Septime Sévère, vers l'an 202. Il était donc contemporain des Ebionites, et son témoignage a une grande autorité. Voici quelques-unes de ses paroles : *Tanta est autem circa Evangelia hæc firmitas, ut et ipsi hæretici testimonium reddant eis, et ex ipsis*

unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam. Ebionæi etenim eo Evangelio, quod est secundum Matthæum, solo utentes, ex illo ipso convincuntur, non recte præsumentes de Domino[1].

Dans le même traité, saint Irénée dit encore :

Qui autem dicuntur Ebionæi consentiunt quidem mundum a Deo factum, ea quæ sunt erga Dominum, non similiter ut Cerinthus et Carpocrates opinantur. Solo autem eo, quod est secundum Matthæum Evangelio utuntur et apostolum Paulum recusant, apostatam eum legis dicentes[2].

Eusèbe et saint Jérôme racontent comme un fait de notoriété publique que les Ebionites se servaient de l'évangile de saint Matthieu, qu'ils appellent tantôt εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον, et tantôt εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους. Cet Evangile fut, en effet, écrit en syro-chaldéen. Mais entre les mains des Ebionites, il subit des mutilations et des altérations considérables. C'est ce qu'affirme saint Epiphane : *Igitur in eo, quod penes illos est, Matthæi Evangelio, quanquam ne integrum quidem illud habent, sed adulteratum ac mutilum, idque ipsum hebraicum vocant*[3]. Saint Epiphane prouve cette affirmation par des citations et des comparaisons. Nous savons par lui que les Ebionites avaient supprimé les deux premiers chapitres; et leur Evangile commençait par ces mots : *Factum est in diebus Herodis regis*, etc.

[1] S Irénée, adv. hæreses, l. III, ch. XI, § 7.
[2] S. Irénée, adv. hæreses, l. I, ch. XXVI, § 2.
[3] S. Epiphane, XXX, ch. 13.

Ici, Messieurs, une difficulté s'élève peut-être dans vos esprits, et vous me dites : les saints Pères accusaient les Ebionites d'avoir mutilé en plusieurs endroits l'évangile de saint Matthieu, mais à leur tour les hérétiques ne soutenaient-ils pas que les catholiques y avaient fait des interpolations? les saints Pères accusaient les Ebionites d'avoir ajouté des textes étrangers à saint Matthieu, mais les Ebionites ne reprochaient-ils pas aux catholiques de les avoir supprimés?

Messieurs, aucune discussion ne s'élevait sur ce point entre les Ebionites et les Pères. Les Ebionites niaient l'autorité des Apôtres; ils les accusaient de s'être trompés, de n'avoir point compris Jésus leur Maître et d'avoir faussé sa doctrine. C'est pour cela qu'ils avaient modifié le texte de saint Matthieu; ils l'avaient fait publiquement et s'en glorifiaient.

La preuve de ce fait nous est donnée par Eusèbe. Symmaque, le traducteur de l'Ancien Testament, était Ebionite. Il écrivit un commentaire de saint Matthieu, et son livre était plein d'invectives contre l'évangéliste; mais on n'y trouvait pas un mot contre les prétendues interpolations; Symmaque ne supposait même rien de pareil. Voici le texte d'Eusèbe : *Sciendum porro est, Symmachum qui unus ex illis interpretibus fuit, Ebionæum fuisse..... Exstant certi etiamnum commentarii Symmachi in quibus, adversus Evangelium Matthæi acriter disputans supradictam hæresim adstruere videtur. Atque hos Symmachi commentarios una cum illis sacræ*

Scripturæ interpretationibus ab eodem elaboratis, testatur Origenes se a Juliana quadam accepisse [1]. Quand saint Matthieu semblait favorable aux Ebionites, Symmaque le louait; quand l'évangéliste les condamnait, le commentateur se déchaînait contre lui. Saint Jérôme mentionne aussi ce commentaire à la fois louangeux et hostile de saint Matthieu, mais ni lui ni personne ne nous disent que les catholiques aient été accusés par les Ebionites d'avoir altéré les Evangiles. Cette accusation, au reste, était impossible. Pourrait-on aujourd'hui accuser les catholiques d'avoir altéré la Vulgate depuis cinquante ans? Certainement non. On produirait par milliers les exemplaires des siècles passés, et leur identité avec ceux qui s'impriment aujourd'hui serait manifeste. On ferait appel aux souvenirs des anciens, on interrogerait les Eglises, et l'accusation retomberait sur ses auteurs. Il en était de même au second siècle. Si les catholiques avaient été accusés d'avoir altéré les Evangiles, ils en auraient appelé au témoignage unanime des Eglises, ils auraient mis en présence des textes nouveaux les textes anciens, et leur identité étant manifeste, il ne serait revenu que de la honte à leurs accusateurs.

Ne vous étonnez pas, Messieurs, si j'insiste sur ce fait; il est pour nous une occasion de connaître la différence qui existe entre le système d'accusation employé à cette époque contre l'Eglise et celui dont on use contre elle aujourd'hui.

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 17.

Mais si les Ebionites, nous disent nos modernes adversaires, ne se servaient que de l'évangile de saint Matthieu, ne prouvaient-ils pas par cela qu'ils déniaient aux autres toute authenticité ? — Les Ebionites ne se servaient que de l'évangile de saint Matthieu, parce que c'était le seul auquel ils avaient jugé utile de faire subir de prétendues corrections ; mais ils ne contestaient pas pour cela l'authenticité des autres : ils en niaient seulement l'autorité. On peut s'en convaincre par le texte de saint Irénée cité plus haut. Ils rejetaient les écrits de saint Paul qu'ils appelaient un apostat : *Paulum recusant, apostatam legis eum dicentes*. Pourquoi ? parce qu'il déclarait inutile désormais au salut l'accomplissement de la loi cérémonielle.

Les Ebionites, qui repoussaient avec passion l'autorité de saint Paul, devaient traiter de la même façon l'évangile de saint Luc, disciple de cet Apôtre. Quant aux évangiles de saint Marc et de saint Jean, ils ne leur faisaient qu'un reproche, celui de ne montrer ni l'un ni l'autre un zèle suffisant pour la loi cérémonielle des Juifs. Ils ne les rejetaient pas comme altérés, falsifiés, ou comme ayant des sources douteuses ; non, ils les récusaient à cause de la doctrine qu'ils renfermaient ; ils ne niaient point leur origine et leur existence, mais ils en estimaient peu le contenu. C'est Eusèbe qui nous l'affirme : *Solum autem Evangelium illud quod est secundum Matthæum amplexi, reliqua parvi faciebant*, τῶν λοιπῶν σμικρὸν ἐποιοῦντο λόγον [1]. » Bien

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 27.

plus, saint Epiphane nous apprend qu'ils admettaient l'authenticité des autres évangiles et qu'ils s'en servaient pour combattre l'autorité des Apôtres : *Præterea Apostolorum alios actus conferunt in quibus plurima sunt* (*juxta illos*) *impietatis vestigia*, *ut vel Paulum ipsum accusare non erubescant mendacissimis quibusdam sermonibus*, *quos falsorum ex illo grege Apostolorum error atque improbitas excogitavit* [1]. Vous le voyez, ils accusent saint Paul d'avoir répété une doctrine qu'il avait entendue dans le collége des Apôtres. Symmaque combattait de la même façon les livres saints dans ses commentaires sur la Bible : Eusèbe et Origène nous ont fait connaître ces attaques.

Les *Nazaréens* n'avaient, comme les Ebionites, qu'un Evangile, τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον, différent pourtant du leur, et même ne contenant peut-être que quelques légères interpolations.

Si ces deux sectes sont regardées par saint Jérôme comme ayant un évangile commun, c'est uniquement, je le présume, parce que leurs évangiles portaient le même titre.

Nous avons sur l'Evangile des Nazaréens plusieurs témoignages ; celui de saint Irénée d'abord : *Et suscipiunt quidem etiam ipsi* (*Nazareni*) *Evangelium secundum Matthæum : nam hoc solo etiam ipsi, velut Cerinthus et Merinthus, utuntur. Appellant autem ipsum Evangelium secundum Hebræos, sicut revera habent. Quod Matthæus solus hebraice et hebraicis litteris in novo Testamento Evangelii editionem et prædicationem fecit* [2].

[1] S. Epiphane, adv. hæreses, XXX, § 16. — [2] S. Irénée, adv. hæreses.

Nous avons le témoignage de saint Jérôme : *In Evangelio juxta Hebræos quod chaldaico syroque sermone, sed hebraicis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni* [1]. Saint Jérôme avait traduit cet évangile de l'hébreu syro-chaldéen en grec, et il en a parlé plusieurs fois.

Nous pouvons mentionner enfin saint Epiphane : *Est vero pene illos* (*Nazaræos*) *Evangelium secundum Matthæum hebraice scriptum et quidem integerrimum. Hoc enim certissime prout hebraicis litteris initio scriptum est in hodiernum tempus usque conservant. Verum illud nescio num genealogias illas amputaverint* [2].

Messieurs, j'ai commencé par produire devant vous le témoignage de la plus ancienne hérésie, celle des premiers juifs convertis. Peut-être prit-elle son origine dans un sentiment respectable, dans la vénération de la loi mosaïque ; mais cet attachement d'abord honorable devint bientôt excessif. Le caractère de cette hérésie ne dépassa pas d'abord celui d'une simple divergence, mais elle dégénéra rapidement en une opposition hostile. La scission s'opéra le jour où les gentils furent déclarés affranchis de la loi de la circoncision. L'erreur alla depuis toujours se développant jusqu'à ce qu'elle revêtit la forme d'un système arrêté et décidément condamné.

Les hérésies commencent au berceau du christianisme, elles se sont attachées à lui depuis sa naissance : elles l'ont

[1] S. Jérôme, adv. Pelag., l. III, ch. 1.
[2] S. Epiphane, hæreses, XXIX, 9.

surveillé, épié, toujours accusé. Si donc les Evangiles étaient l'œuvre de coupables faussaires, les hérétiques se seraient emparés de ce fait comme d'une arme offensive ; le vice de l'origine du Nouveau Testament ne pouvait leur échapper : c'eût été pour eux un bonheur et un profit de dévoiler la fraude. L'ont-ils fait? Non, ils ont toujours supposé l'authenticité si gênante pour eux des Evangiles. Afin de combattre leur autorité ils ont accusé les Apôtres d'illusion et d'erreur; mais quant à l'authenticité des quatre Evangiles, ils l'ont admise manifestement. Les Ebionites du premier siècle, Messieurs, ne pouvaient manquer d'être bien informés, et leur témoignage est deux fois impartial à l'égard des livres qui les condamnaient : pouvez-vous vous refuser de proclamer après eux que nos Evangiles sont authentiques ?

Je vous disais, Messieurs, dans la dernière leçon, que le témoignage des philosophes païens, en faveur de l'authenticité de nos Evangiles, acquérait une grande force à cause de la situation fausse que leur créaient leurs aveux. Julien et Celse étaient réduits à prétendre que Jésus-Christ avait été un imposteur et que les Apôtres avaient joué le rôle de fourbes ou d'imbéciles ! Les aveux des Ebionites entraînaient contre eux des conséquences semblables. Il leur fallut soutenir que saint Paul avait manqué d'intelligence et saint Jean de perspicacité ! Saint Paul et saint Jean des esprits grossiers ! A qui les Ebionites pouvaient-ils persuader de telles énormités? Ils ont cependant préféré adopter cette tactique désespérée plutôt que de nier

l'authenticité des écrits de saint Luc et de saint Jean : tant celle-ci était manifeste, inattaquable au IIe siècle de notre ère ! Le témoignage des Ebionites a donc, comme celui des philosophes païens, une puissance péremptoire. Nous étudierons dans la prochaine leçon les témoignages empruntés aux Gnostiques.

SEIZIÈME LEÇON.

PREUVES EXTRINSÈQUES DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉVANGILES.

Les Marcionites.

MESSIEURS,

Vous savez que nous avons ouvert une enquête sur l'origine des Evangiles, et nous avons appelé en témoignage les ennemis de l'Eglise. Les philosophes païens se sont présentés à nous les premiers; puis est venu le tour des hérétiques, et nous avons entendu dans la dernière leçon le témoignage des Ebionites.

Les Ebionites, chrétiens judaïsants du premier et du second siècle, n'admettaient qu'un seul de nos Evangiles, celui de saint Matthieu : encore avouaient-ils eux-mêmes lui avoir fait subir de nombreux changements. Mais en reconnaissant les additions et les suppressions qu'ils ont faites, ils fournissent une preuve nouvelle de l'intégrité de saint Matthieu. Les Ebionites connaissaient saint Matthieu, puisqu'ils le mutilaient; et s'ils le mutilaient, c'est qu'ils avaient eu entre les mains un texte original, texte conservé par les catholiques et que ceux-ci leur opposaient. Au reste, les hérétiques de cette époque procédaient sans hypocrisie. Ils avouaient leur intention de réaliser au sein du christianisme la prépondérance de la loi mosaïque, et ils disaient tout haut leur ambition, ne rougissant pas de la violence et du radicalisme de leurs moyens.

Les Apôtres s'étaient trompés, selon eux, en introduisant une loi nouvelle et en proclamant la fin de l'ancienne, et les novateurs se présentaient hardiment comme les réformateurs de l'œuvre apostolique. Non-seulement ils connaissaient l'évangile de saint Matthieu, mais ceux de saint Luc, de saint Marc et de saint Jean, puisqu'ils les citaient et qu'ils en combattaient les enseignements.

Les Nazaréens, nous l'avons dit, ont fourni un témoignage non moins satisfaisant : ils ne niaient pas, comme les Ebionites, la divinité de Jésus, et conservaient intégralement, d'après saint Epiphane, l'évangile de saint Matthieu : *integerrimum evangelium.* Ils viennent ainsi suppléer à ce qu'il y a d'imparfait dans le témoignage des Ebionites : les aveux réunis de ces deux sectes de juifs mal convertis sont un éclatant témoignage en faveur de l'origine apostolique de nos livres saints.

Passons aux témoignages des hérésies gnostiques du second siècle.

Permettez-moi de vous donner d'abord une idée générale du gnosticisme : en voyant combien ces hérésies s'éloignent de la doctrine chrétienne, vous comprendrez mieux la valeur de leurs témoignages en faveur des livres du Nouveau Testament.

La Gnose, γνῶσις, a été mise par les Apôtres, dès le commencement de la prédication de l'Evangile, en regard de la simple foi, πίστις. Mais les Apôtres donnaient à ce mot un sens bien différent de celui que lui attribuèrent plus tard les hérétiques. Les Apôtres entendaient par

γνῶσις une connaissance approfondie des vérités chrétiennes : c'était le fruit d'une sainte et humble méditation, à laquelle pouvait s'élever tout esprit réfléchi et de quelque étendue.

Les hérétiques, au contraire, entendaient par gnose une science secrète et cabalistique, qui était le privilége de quelques initiés. Le peuple ne leur paraissait capable que d'un enseignement littéral et grossier. Les Gnostiques seuls possédaient les raffinements du savoir, et ils créaient des systèmes qui les élevaient dans des régions où la foule ne les pouvait suivre. Ils connaissaient, eux, les réalités ; le peuple réglait sa foi d'après de vaines apparences. Ils découvraient dans les textes un sens qui consacrait tout ce qu'il leur plaisait d'imaginer. C'est ainsi que Philon, à l'aide d'une allégorie forcée et pleine de mystères, découvrait le platonisme dans la Bible. Les Gnostiques allaient jusqu'à prétendre savoir plus et mieux que les Apôtres : ils avaient seuls compris les enseignements du Christ ; et seuls ils étaient capables de les bien reproduire.

Leurs conceptions philosophiques, qu'ils croyaient si supérieures à la simple doctrine chrétienne enseignée par les Apôtres, étaient cependant moins originales qu'on ne le supposerait au premier coup d'œil. C'est à tort que les Gnostiques s'enorgueillissaient de leur système, car ils ne pouvaient en revendiquer l'invention. Ceci ne les empêchait pas de regarder de haut le simple chrétien qu'ils appelaient tantôt psychique, tantôt hylique, c'est-à-dire homme dominé par l'âme animale, par les apparences et la matière.

Les problèmes qu'ils s'efforçaient de résoudre étaient d'un ordre transcendant. D'où vient le mal? Qu'est-ce que la matière? Comment le monde a-t-il été formé? Comment l'esprit et la matière se trouvent-ils associés? Comment peut-on affranchir le premier de la domination de la seconde? Comment l'homme peut-il être sauvé et accomplir son retour vers Dieu? Le christianisme répondait à toutes ces questions; mais les solutions catholiques étaient trop simples. Le mal, dit le christianisme, a pour cause le mauvais usage de la liberté. La matière, le monde, le cosmos est le produit de l'action créatrice de Dieu. L'homme retourne à Dieu par le Christ, en suivant les préceptes qu'il a donnés, et en s'appliquant la vertu des mérites de sa rédemption. Les Gnostiques trouvaient cette solution vulgaire et insuffisante : c'était au platonisme et aux doctrines de l'Inde et de la Perse qu'ils demandaient le dernier mot de ces grands problèmes. Ils prenaient seulement au christianisme l'idée de la rédemption. Leur système se composait donc de christianisme et de philosophie païenne : les proportions, toutefois, n'étaient pas égales dans ce mélange bizarre, et les Gnostiques étaient plus philosophes que chrétiens. Aussi, à l'exception des Marcionites, ils formaient des écoles et non des églises.

Tous les Gnostiques faisaient du dualisme la base de leur cosmogonie. Ils supposaient deux principes, Dieu et la matière éternelle. Tantôt ils admettaient, avec Platon, une matière toute passive, inerte, amorphe; tantôt ils supposaient, avec les Perses, que la matière était le mal

lui-même : dans l'un et l'autre cas, ils en faisaient le siége d'une puissance mauvaise. Pour eux, Dieu et la matière étaient non-seulement deux principes distincts, mais deux principes ennemis. C'était avec horreur qu'ils prononçaient le mot ὕλη ! *matière*. Un gouffre infranchissable la séparait de Dieu. Comme ils ne voulaient pas cependant dénier à celui-ci toute influence sur celle-là, ils cherchaient à mettre en rapport ces deux termes extrêmes. Les Gnostiques d'Egypte plaçaient entre Dieu et la matière une série déterminée d'êtres intermédiaires, ou *éons*, tous émanés de Dieu, et décroissant en puissance et en perfection, à mesure qu'ils s'éloignaient du premier principe et se rapprochaient davantage de la matière. Parmi ces *éons*, sortes d'esprits sortis de Dieu par voie d'émanation, ils distinguaient un *démiurge*, créateur du monde. C'était lui qui avait informé la matière et créé les hommes. Il s'était déshonoré en se chargeant de cette mission ingrate et avait compromis sa sainteté. Comment toucher la matière, en effet, sans en être souillé ? Aussi le *démiurge* est en général fort mal traité dans les théories gnostiques. Elles le font tantôt absolument, tantôt partiellement mauvais. Toutes s'accordent à dire qu'il a injustement emprisonné le principe spirituel dans la matière ; qu'en associant les âmes des hommes à des corps, il a commis un acte sacrilége, posé le principe du malaise, de la souffrance et du péché. L'homme est donc une créature malheureuse, contradictoire dans sa nature, vouée au péché et à la douleur. Cette victime de tant de maux a ému de

compassion un *éon* supérieur, qui est venu la délivrer et la racheter, et cet *éon* est le Verbe fait Christ. Je dis fait Christ et non pas fait homme, car il n'aurait pu se faire homme qu'en s'associant à la matière, qu'en se souillant par conséquent et en se dégradant : le corps qu'il avait revêtu n'était qu'un fantôme de corps, disaient les *Docètes :* il était formé, selon d'autres gnostiques, d'une substance très-subtile, éthérée et céleste. Ils affirmaient enfin que ce corps avait été créé pour servir le Verbe, à la manière d'un instrument, mais qu'il n'était pas uni hypostatiquement avec lui. Ils disputaient donc sans s'entendre pour déterminer la nature du corps sous lequel le Verbe est apparu, mais tous croyaient que le Christ est venu sauver les hommes. — Par quel moyen? par la Gnose, c'est-à-dire par la connaissance de l'origine céleste de l'homme, par celle de sa captivité dans la matière, et des moyens de son affranchissement. Quiconque, après lui, possède cette science est *pneumatique*. Ils ajoutaient à la connaissance de la Gnose des règles de vie fort sévères : elles commandaient un ascétisme exagéré; elles interdisaient tout plaisir des sens, elles condamnaient même le mariage. Puisque la matière était mauvaise, il fallait lui imposer un frein, la soumettre, la terrasser, la détruire. Cette œuvre était-elle possible? Evidemment non. — Ceux qui le reconnaissaient n'évitaient une exagération que pour se précipiter dans une autre plus dangereuse encore. Ils soutenaient qu'il fallait triompher de la matière, non point en diminuant ses rapports avec elle et en la fuyant, mais en

allant droit à elle, en la prenant corps à corps, en l'étouffant dans les voluptés, en épuisant toutes ses forces dans l'ardeur de l'assouvissement. Ils estimaient souveraine cette manière de vaincre la matière, et cette méthode immorale, ils l'appelaient *antinomie.* C'était de l'oméopathie morale, ou plutôt un effroyable libertinage masqué sous les dehors de la piété.

Il faut ajouter cependant, pour être juste, que ce fut le petit nombre des Gnostiques qui donna dans ces excès. De telles énormités ne peuvent se répandre et devenir populaires. Par la volonté de Dieu, la voix de la conscience proteste contre toutes les exagérations : la nature est plus forte que les systèmes.

En résumé, voici les principes du Gnosticisme : le dualisme dans le monde ; Dieu et la matière, le bien et le mal. Entre ces deux extrêmes, des êtres émanés du bon principe s'engendrent les uns les autres, et leur bonté diminue en raison de la distance qui les sépare de Dieu. C'est l'un de ces êtres intermédiaires qui a créé le monde et emprisonné l'âme humaine dans un corps d'iniquité. Un *éon* supérieur est venu affranchir cette captive, lui révéler son état, lui apprendre une science, la Gnose ; lui indiquer le moyen de gouverner le corps, l'ascétisme. Les systèmes gnostiques, vous le comprenez, ne pouvaient être exposés dans une forme logique ; ce n'était point une série de propositions évidentes, étroitement liées les unes aux autres ; non, la forme de ces systèmes était tout apocalyptique : c'était celle que la pensée revêt volontiers

en Orient, et elle consistait en tableaux, en personnifications, en allégories. Le *philonisme* et le *néo-platonisme* se retrouvaient dans le Gnosticisme.

Maintenant, Messieurs, ne faut-il voir là que des rêveries puériles, de pures débauches de l'imagination orientale, indignes de l'histoire et de l'attention d'un homme sérieux?

Mon avis est qu'il faut y voir autre chose. A travers des erreurs et des exagérations évidentes, il faut discerner de grandes vérités. Sous une forme fantastique, en effet, la philosophie orientale est profonde. Oui, Messieurs, la philosophie de la Perse, de l'Inde et de l'Egypte professait de grandes vérités, défigurées sans doute, mais cependant reconnaissables : la chute originelle, la dégradation de l'homme dans l'état et la condition où il naît, et le besoin de sa réhabilitation. Pour elle, l'homme était tel que l'a dépeint le poète :

> Borné dans sa nature, infini dans ses vœux,
> L'homme est un roi tombé, qui se souvient des cieux.

La philosophie orientale avait le sentiment de la grandeur de l'homme et de sa misère ; elle nourrissait l'ambition de le guérir de l'une et de lui faire reconquérir l'autre. Le Brahmanisme et le Bouddhisme accomplissent leurs évolutions sur cette base qui est aussi celle du christianisme. La philosophie grecque et la philosophie moderne ne descendent point à ces profondeurs. L'idée de la chute et celle de la rédemption leur sont étrangères. Trop satisfaites d'elles-mêmes et de l'humanité, ces philosophies n'ont jeté qu'un regard superficiel sur les misères et les

dégradations humaines. Aristote, au milieu des splendeurs et des gloires du siècle d'Alexandre, nos philosophes modernes, jouissant du bien-être social créé par le christianisme, n'ont point vu de près, n'ont point étudié à fond les abaissements et les malheurs de l'homme. Il n'en pouvait être ainsi en Orient, le pays des esclaves, des castes, de l'avilissement de la femme, de l'oppression brutale de la faiblesse par la force. Les esprits sérieux ne pouvaient se contenter d'une philosophie qui trouvait l'esclavage tout naturel, faisait de la misère et de la dégradation des uns la condition du bien-être et de la dignité des autres. Les Orientaux cherchaient à s'expliquer les infortunes de l'homme et ses abaissements étonnants par la domination illégitime d'un principe mauvais; au-dessus de tous ces malheurs, ils faisaient planer une espérance, celle d'une rédemption. Le christianisme apportait au monde la solution de ces énigmes terribles sur lesquelles s'étaient exercés en vain les plus pénétrants esprits. Cette solution, les Gnostiques l'acceptaient; mais accoutumés au syncrétisme, qui, depuis Alexandre le Grand, mêlait les spéculations orientales aux spéculations grecques; attachés aussi aux idées cabalistiques, égyptiennes ou syriennes, ils unirent dans un mélange bizarre les philosophies de l'Orient et les dogmes chrétiens. Ces demi-convertis, au lieu de renoncer aux systèmes dont ils avaient été jusque-là si épris, cherchèrent au contraire à leur donner la prédominance sur l'élément chrétien. Ils livrèrent, pour leur assurer cette domination, une lutte acharnée. S'ils avaient

triomphé, le monde serait devenu dualiste ou panthéiste. Saint Paul et saint Jean les combattirent sitôt qu'ils se montrèrent. Plus tard, saint Irénée, Origène, Tertullien, Eusèbe, saint Epiphane, les déclarèrent les ennemis mortels de la foi. C'est donc à bon droit que je les place parmi les ennemis de l'Eglise, et que je classe les témoignages qu'ils vont tout à l'heure déposer en faveur de nos Evangiles parmi ceux de nos adversaires. Ce que je vous ai dit de leur doctrine vous fera mieux apprécier leurs aveux, et vous aidera aussi à les comprendre.

Aujourd'hui, je viens vous parler des Marcionites, secte gnostique qui eut de nombreux partisans et organisa une Eglise, dressa autel contre autel et espéra se substituer à l'Eglise apostolique. Les phases diverses qui marquent l'existence de cette secte, depuis son berceau jusqu'à sa mort, occupent l'espace de temps qui s'écoula entre le deuxième et le cinquième siècle. Marcion, son fondateur, naquit vers le commencement du second siècle, dans la province du Pont, en Asie Mineure. Sinope fut sa patrie. Le gnosticisme, qui prit naissance dans le voisinage de la Perse et de la Palestine, avait-il déjà pénétré jusque-là? C'est un problème. Ce qui est certain, c'est que Marcion, d'abord catholique, fut obligé de quitter Sinope : il vint à Rome, où il trouva Cerdon. Cerdon, syrien de naissance, habitait Rome sous le pontificat de Hygin, et il y répandit le gnosticisme. Comment et pourquoi Marcion se fit-il disciple de Cerdon? Les catholiques contemporains de Tertullien nous fournissent une réponse à cette question.

Marcion avait été autrefois à Sinope un fervent catholique. Mais sa vie s'était bientôt démentie. Il avait commis une faute honteuse en déshonorant une vierge chrétienne qu'il avait séduite. Il était parti pour Rome afin d'y cacher sa honte et ses regrets, et y obtenir l'absolution de son péché. Mais là, rencontrant des délais et des difficultés, il se serait peu à peu éloigné des catholiques et aurait enfin embrassé les doctrines de Cerdon. Il faut observer, Messieurs, que les Pères attribuent souvent la perte de la foi à la perte de l'innocence des mœurs ; et, en effet, l'orage des passions a préludé souvent au naufrage de la foi. Néanmoins les hérétiques protestent contre cette histoire de la chute de Marcion.

La corruption de l'esprit peut en effet avoir quelquefois une autre cause que la corruption du cœur. Pour concilier le récit des uns et la protestation des autres, les Allemands ont eu recours à une allégorie. Il arrive souvent, disent-ils, que les Pères accusent les hérétiques d'avoir violé une vierge. Mais cette vierge est toute mystique ; cette vierge est la foi chrétienne que les hérétiques corrompent. Quoi qu'il en soit de cette explication, qui ne semble pas très-sûre, au moins pour le cas présent, Marcion, suivant le témoignage très-précis de Tertullien, s'attacha à Cerdon. Il accepta son système, se l'appropria et le développa principalement sous le rapport éthique.

Le système de Marcion est une réaction violente contre le système des Ebionites. Vous savez que ces derniers maintenaient contre saint Pierre et saint Paul l'obligation

de la loi ancienne. Le Dieu de la Bible, Jéhovah, seul, était Dieu. Jésus-Christ, à la vérité, était le Christ-Messie, mais ce Christ-Messie n'était qu'un homme, né sans miracle de la Vierge Marie. — Dans le système de Marcion, au contraire, Jéhovah est un Dieu subalterne, une émanation déjà éloignée de son principe divin, un *éon*, un démiurge qui a emprisonné les âmes dans la matière; c'est le principe du mal sur la terre, l'auteur des infortunes auxquelles l'humanité est en proie. Jésus-Christ lui, est l'éon libérateur qui a délivré l'homme de la servitude de la matière et lui a révélé la gnose. Voilà le point de départ du système de Marcion à l'égard de nos saintes Ecritures. L'Ancien Testament, disait-il, est tout entier composé en l'honneur de Jéhovah : c'est donc un mauvais livre. Il cherchait à prouver cette étonnante proposition, en relevant et en rapprochant tous les textes, qui, mal compris, mal interprétés, pouvaient montrer que le Jéhovah des Hébreux était, en effet, un dieu anthropomorphe, injuste, jaloux, colère, vindicatif et cruel. Le Nouveau Testament, au contraire, était, ajoutait-il, digne de tous les respects, car il célébrait la vie de Jésus, de ce Dieu miséricordieux, doux, tendre, qui avait appelé à lui toutes les nations et affranchi l'homme de la dure loi des Hébreux. Entre ces deux Testaments, il y avait, suivant Marcion, un infranchissable abîme.

Une grande difficulté s'élevait contre le système de Marcion. Dans nos saints Evangiles, Jésus montre un grand respect pour la loi de Moïse : il n'est pas venu la détruire,

a-t-il dit, mais l'accomplir. Le divin maître en appelle sans cesse au Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qu'il nomme son père, à Moïse et aux prophètes qui ont préparé sa venue. Pour résoudre cette difficulté, Marcion s'inspira de l'exemple des Ebionites. Ceux-ci avaient rejeté les Evangiles qui n'étaient pas assez juifs; il rejeta ceux qui l'étaient trop, selon lui. Les premiers avaient mutilé l'évangile de saint Mathieu, le seul qu'ils eussent conservé ; Marcion mutila, à son tour, l'évangile de saint Luc, le seul qu'il respectât. Car même les parties du Nouveau Testament choisies par les hérétiques pour étayer leurs systèmes condamnaient ces systèmes. Saint Luc était trop juif pour les Marcionites; saint Mathieu ne l'était pas assez pour les Ebionites. — La raison pour laquelle Marcion adoptait entre les quatre Evangiles celui de saint Luc, est bien facile à trouver. Saint Luc était disciple de saint Paul, et saint Paul prêchait l'inutilité des observances mosaïques pour le salut. Cette préférence donnée à saint Luc permettait à Marcion d'invoquer contre les Juifs l'autorité des disciples de saint Paul. On pense qu'au moment où Marcion prêchait ses erreurs à Rome, il existait une réaction violente contre les chrétiens judaïsants, et que l'hérésiarque profita de cette disposition des esprits.

Permettez-moi, Messieurs, d'établir par les aveux de Marcion lui-même, d'abord, qu'il a mutilé saint Luc; ensuite, qu'il ne niait point l'authenticité des trois premiers Evangiles, se bornant à les rejeter comme judaïsants. Nous n'avons plus malheureusement, pour éta-

blir nos preuves, aucun écrit de cet hérésiarque; mais les Pères qui l'ont cité et réfuté, au moment où ses disciples étaient répandus dans tout l'empire romain, nous ont fait connaître ses opinions.

Je lis dans saint Irénée, son contemporain : « Marcion, de la province du Pont, succédant à Cerdon, a ajouté à la doctrine de cet hérésiarque; il a blasphémé impudemment le Dieu qu'ont proclamé la loi et les prophètes, le représentant comme avide de maux et de guerres, plein d'inconstance et de contradiction... Marcion a mutilé l'évangile de saint Luc, retranchant la généalogie du Christ et beaucoup de vérités doctrinales dans lesquelles Jésus reconnaît manifestement le Dieu créateur pour son Père; se proclamant, lui Marcion, plus *véridique que les Apôtres*, *auteurs des Evangiles*, le faisant croire à ses disciples, et leur mettant dans les mains non l'Evangile, mais une partie de l'Evangile. Il a mutilé de même les épîtres de saint Paul, retranchant tout ce que cet apôtre a dit de Dieu créateur du monde, Père de Jésus-Christ, et toutes les prophéties annonçant l'arrivée du Seigneur [1]. »

Je lis ailleurs dans le même ouvrage :

« Marcion et les autres hérétiques rejettent la tradition, se disant non-seulement plus sages que les prêtres, mais plus sages encore que les Apôtres. Ceux-ci, suivant eux, auraient mêlé les choses légales de l'Ancien Testament aux paroles de Jésus-Christ, et les paroles de Jésus-Christ à celles du démiurge. Eux seuls, ces hérétiques ont

[1] S. Irénée, *Traité contre les Hérésies*, l. I, ch. XXVII, § 2.

découvert la vérité et la possèdent sans mélange..... Voilà ce qui s'appelle blasphémer sans pudeur [1]. »

Plus loin, saint Irénée ajoute : « Les Apôtres, disent les Marcionites, sentaient et pensaient comme des juifs ; mais ces hérétiques se déclarent plus véridiques et plus prudents. Ils se sont mis donc à mutiler les Ecritures, choisissant celles-ci, écartant celles-là, n'acceptant pas même en entier les parties qu'ils ont adoptées. Ils n'estiment légitime que ce qui a passé sous leurs ciseaux : *Hæc sola legitima esse dicunt, quæ ipsi minoraverunt* [2].

Saint Irénée disait donc à Marcion, sans que ni lui ni ses disciples aient essayé de le démentir : « Vous rejetez le Nouveau Testament, à l'exception de saint Luc et d'une épître de saint Paul ! »

Il est permis de conclure que Marcion connaissait tout le Nouveau Testament, ce qu'il en acceptait comme ce qu'il en rejetait. S'il en condamnait une partie, n'allez pas croire que c'était parce qu'elle manquait d'authenticité ? Non, Messieurs, Marcion rejetait tout ce qui lui paraissait trop favorable à la loi ancienne. Quant à sa prétention d'être mieux informé que les Apôtres, elle est ridicule, et je ne m'y arrête pas. Je dégage de ces prétentions l'aveu de Marcion que les Apôtres sont les auteurs des Evangiles, et cet aveu me suffit.

Tertullien a écrit aussi contre les Marcionites, au moment où leur erreur était le plus répandue. Il reproche à

[1] S. Irénée, liv. III, ch. II.
[2] *Id*, liv. III, ch. XII, § 12.

Marcion d'avoir tu tout ce que saint Matthieu dit des Mages et d'Hérode, et tout ce que saint Luc rapporte de l'adoration des bergers. Puis il ajoute : « De quelle autorité as-tu agi de la sorte?—Es-tu prophète? Montre-le, Marcion, et prophétise. — Es-tu apôtre? Montre-le par des signes publics. — Es-tu un homme apostolique? Mais alors, parle comme les Apôtres. Si tu es simplement un chrétien, crois donc à l'enseignement traditionnel des chrétiens. Si tu n'es rien de tout cela, je te dirai : tu es mort, puisque tu ne crois pas ce qui fait vivre. Tu as été chrétien, mais tu ne l'es plus; tu as renié ce que tu croyais, ainsi que tu l'avoues toi-même dans une lettre, *in quadam epistola*[1]. Ailleurs, Tertullien parle encore de cette lettre dans laquelle Marcion déclare avoir mutilé de sa propre main l'évangile de saint Luc : *Igitur rescindens quod credidisti, jam non credens rescidisti... Et tui non negant, et nostri probant!.. Quod erat traditum rescindens, quod erat verum rescidisti*[2]*!*

Il est donc manifeste, par le témoignage de Marcion lui-même, qu'il a retranché des Evangiles ce qui gênait son hérésie. Tertullien le dit en vingt endroits. Citons-le une dernière fois : *Si Scripturas opinioni tuæ resistentes non de industria alias rejecisses, alias corrupisses, confudisset te in hac specie evangelium Joannis, prædicans Spiritum columbæ corpore delapsum desedisse super Dominum*[3].

On ne peut donc douter, d'abord, que les Marcionites

[1] Tertul. de carne Christi.
[2] Tertul., Marc. IV, 4.
[3] Tertul. de carne Christi, ch. III.

n'aient altéré saint Luc; que Marcion n'ait connu les autres Evangiles, quoiqu'il ne les cite textuellement nulle part. Le fait nous est attesté par tous les Pères. Ainsi, on voit dans saint Irénée que Marcion accuse les Apôtres : *Apostolos admiscuisse ea quæ sunt legalia Salvatoris verbis*. Or, parmi les évangélistes, il se trouve seulement deux apôtres, saint Matthieu et saint Jean. C'est donc à ces deux apôtres qu'il fait ici allusion, et à saint Paul lui-même. Dans son traité contre Marcion, Tertullien lui reproche de rejeter saint Matthieu comme favorisant trop la loi ancienne. « Cependant, lui dit-il, vous admettez avec saint Luc que Jésus a dit au lépreux : Allez, présentez-vous au grand prêtre. Jésus parlait ainsi pour accomplir la loi. Pourquoi refusez-vous de recevoir l'évangile de saint Matthieu? parce qu'il contient cette parole de Jésus : *Non veni solvere legem sed adimplere*. Et l'apologiste termine en disant : *Constat dixisse illum, quia et fecit*. Jésus a pu dire ce qu'il a fait. »

Au commencement du siècle dernier, Messieurs, un allemand, Eichorn, et dans le nôtre, des savants de l'école de Tubingue, ont prétendu que l'évangile selon saint Luc, altéré par les catholiques, avait été rétabli par Marcion dans sa pureté première. Le fait avancé était grave. Il a été soumis à une vérification scientifique qui en a montré le peu de fondement. Stor et Hug ont à peu près rétabli, d'après les textes nombreux de Tertullien et de saint Epiphane, l'évangile de saint Luc d'après Marcion. Saint Epiphane surtout avait facilité ce travail en faisant avec

méthode le sommaire de l'évangile de Marcion tout entier. Ce travail permettait de juger pertinemment la question. Rithschl, Hilgenfeld et Volkmar, Baur lui-même, après avoir longtemps étudié le problème, ont été unanimes pour avouer que l'Evangile catholique de saint Luc était plus ancien et plus original que celui de Marcion. Les mutilations et les additions que l'on trouve dans l'Evangile de cet hérétique sont si maladroitement accomplies, qu'il est très-facile de les reconnaître. Toutes les restaurations prétendues des paroles de Jésus-Christ sont faites par Marcion dans le but évident d'appuyer sa doctrine. Marcion donc est, de l'avis de tous, de l'aveu de Baur lui-même, un falsificateur, et l'évangile de saint Luc, tel que nous l'avons, est plus ancien que le sien. Nous n'avions pas besoin de cette contre-épreuve basée sur des considérations intrinsèques, et résultant de la comparaison des deux évangiles. L'autorité des Pères et les aveux de Marcion lui-même nous suffisaient. Mais enfin, il y a là une preuve de plus en faveur de l'authenticité de saint Luc, et je suis bien aise d'avoir pu vous l'indiquer.

Terminons par les conclusions que je formulais à la fin de la dernière leçon. Au second siècle, Marcion et ses disciples connaissaient nos Evangiles, et ils leur donnaient pour auteurs les Apôtres et leurs disciples. Pour en nier l'autorité, ils avaient recours à une hypothèse absurde : les Apôtres, disaient-ils, avaient falsifié la doctrine de leur maître. Ne discutons point cette hypothèse, dégageons-en seulement l'aveu qu'elle contient. S'ils ont falsifié dans les

Evangiles la doctrine de Jésus, ils les ont donc écrits. C'est là le seul point qui nous importe en ce moment et que nous voulions établir.

Mais, Messieurs, si, au second siècle, on ne pouvait nier l'authenticité des Evangiles ; si on savait, à n'en pouvoir douter, que les Apôtres en étaient les auteurs, on se demande comment au dix-neuvième siècle on peut prétendre que les Apôtres ne les ont point écrits. Marcion admettait l'authenticité des Evangiles ; il vivait au deuxième siècle, et c'est précisément au deuxième siècle que la critique nouvelle place la rédaction définitive de ces livres saints ! L'hypothèse est-elle possible ?

DIX-SEPTIÈME LEÇON.

PREUVES EXTRINSÈQUES DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉVANGILES.

Les Valentiniens.

MESSIEURS,

Nous allons recueillir aujourd'hui les derniers témoignages des hérétiques dans la question de l'authenticité des Evangiles. Vous avez, dans l'enquête que nous avons faite, entendu d'abord les Ebionites et les Nazaréens qui n'adoptent à la vérité que l'évangile de saint Matthieu, mais qui ne nient pas l'authenticité des autres évangiles. Loin de là, ils la confessent. Saint Marc, saint Luc et saint Jean, d'après eux, ont mal exposé la doctrine de Jésus. Saint Matthieu lui-même est un rapporteur infidèle : c'est pour cela qu'ils l'ont corrigé par voie d'addition et par voie de suppression.

Nous avons ensuite introduit devant vous les Marcionites. Cette secte de gnostiques n'accepte que l'évangile de saint Luc; mais, pas plus que les Ebionites et les Nazaréens, les Marcionites ne rejettent l'authenticité des autres évangiles. Seulement, à leurs yeux, saint Matthieu, saint Marc et saint Jean n'ont point compris Jésus. A leur tour, ils corrigent saint Luc, et ils s'en vantent. En un mot, Ebionites et Marcionites reconnaissent le Nouveau Testament tout entier et l'attribuent aux auteurs que lui donne l'Eglise catholique.

C'étaient là, Messieurs, des attestations précieuses à surprendre dans la bouche de nos adversaires. Nous ne voulons pas cependant insister plus qu'il ne convient sur cette preuve particulière de l'authenticité de nos Evangiles; mais elle sera, je crois, suffisamment complétée, quand nous aurons produit le témoignage d'une autre secte gnostique, des Valentiniens, et celui de Tatien.

Valentin naquit en Egypte, au commencement du second siècle, et fut un des chefs les plus célèbres des sectes gnostiques. On connaît peu de chose de sa vie. Il fréquenta les écoles d'Alexandrie, et c'est là qu'il acquit la connaissance du platonisme et du judaïsme.

Vous savez, Messieurs, ce qu'était Alexandrie. Sa position géographique entre l'Europe et l'Asie, l'Orient et l'Occident, son commerce, sa riche bibliothèque, l'amour des princes Lagides pour les sciences et les arts, le mélange étrange que formait la population alexandrine composée d'Egyptiens, de Grecs, de Juifs, de Persans, la tolérance à l'égard de toutes les idées et de tous les cultes, tout cela avait fait, de la capitale de l'Egypte, le rendez-vous très-fréquenté des philosophes et des hommes de lettres, un centre où vivaient, les unes à côté des autres, les religions les plus diverses. Les Juifs formaient les deux cinquièmes de la population. Ils jouirent d'abord de beaucoup de faveur. César et Auguste surtout leur accordèrent une protection marquée; mais ils devinrent, après la mort de ces deux illustres protecteurs, l'objet de la jalousie et de la haine des Alexandrins à cause de leur influence, de

leurs habitudes intolérantes et de leur religion exclusive. Ce fut alors que Josèphe et Philon, l'un à Rome et l'autre à Alexandrie, s'efforcèrent, par leurs doctes écrits et les habiletés de leur polémique, de les protéger contre les accusations de leurs nombreux ennemis. Le judaïsme était, dans ce moment, un objet d'admiration pour les uns, d'aversion pour les autres, de curiosité pour tous. Valentin en avait fait le sujet d'une étude spéciale. Comme les théories de Philon associaient les enseignements de la Bible à ceux de l'Académie; comme on n'étudiait guère alors Moïse sans étudier Platon, Valentin fit comme tout le monde, il étudia à la fois le judaïsme et le platonisme. Il ne s'arrêta pas là, et cet esprit curieux voulut connaître le christianisme. Il fit plus que l'étudier, il l'embrassa. Le savoir et l'éloquence de Valentin ne tardèrent pas à l'entourer de considération : c'était un homme d'un grand renom. Les louanges le perdirent en nourrissant en lui de grandes ambitions. Selon Tertullien, il voulut devenir évêque d'Alexandrie; mais, à la vacance du siége, un confesseur de la foi lui fut préféré : le savant en conçut un vif dépit; et c'est ce dépit, dit-on, qui le jeta dans l'hérésie.

Nous avons vu, dans la dernière leçon, que la volupté, suivant Tertullien, avait entraîné Marcion dans les voies de l'hérésie; aujourd'hui nous voyons le même Père attribuer la chute de Valentin à l'ambition déçue. Les protestants qui nient le premier fait nient aussi le second. Nous ne voulons pas engager de polémique sur ce sujet; nous

nous contenterons d'observer que si les faits particuliers dont il s'agit sont douteux pour quelques-uns, il doit être certain pour tout le monde que l'ambition et les folles amours jouent un grand rôle dans le drame émouvant des divisions humaines. L'histoire du passé nous montre l'orgueil blessé à la tête de bien des conjurations, et, par contre, plus d'un compagnon de Brutus assoupli par les faveurs d'Octave.

Valentin quitta Alexandrie et alla à Rome au temps du pape Hygin, vers l'an 140. Puis il se retira dans l'île de Chypre; et c'est là, suivant saint Irénée et Tertullien, qu'il mit la dernière main à ce trop fameux système gnostique dont il est l'auteur.

J'ai tracé à grands traits, dans la dernière leçon, les principaux contours des hérésies gnostiques. Du général passons au particulier, et voyons en quoi consistait le système de Valentin. C'est une page fort curieuse de l'histoire de la pensée humaine. Le système de Valentin est l'expression la plus complète de ce syncrétisme alexandrin qui mêlait ensemble les théologies orientales, la philosophie de Platon et le christianisme. Valentin se représentait la Divinité comme éternelle, increéée, infinie, invisible (βύθος, ἀρχή), incompréhensible dans sa substance, mais capable de se développer dans le temps et dans l'espace, et manifestant par ce développement sa fécondité et sa vie. Le Dieu de Valentin se développe à la manière du Dieu d'Hégel, selon des lois logiques. Dans son activité féconde et nécessaire, la Divinité produit en dehors d'elle-même des idées, des

êtres imparfaits, qui pour se compléter ont besoin d'idées et d'êtres nouveaux : ces êtres créent donc à leur tour, ou plutôt font sortir d'eux-mêmes d'autres éons par voie d'émanation. Cette génération successive continue jusqu'à ce que cet ensemble de productions, à la fois idéales et substantielles, forme un tout complet, le plérome, πλήρωμα. Le principe premier s'appelle προαρχή, προπάτωρ. Au fond du premier principe repose la pensée silencieuse, ἡ ἔννοια, ἡ σιγή, de sorte qu'il y a en Dieu une espèce de dualisme, l'être qui engendre et la pensée engendrée. C'est la première syzygie. Ces deux êtres en se combinant produisent la raison, ὁ νοῦς ὁ μονογενής, et la vérité, ἀλήθεια. C'est la deuxième syzygie. Voilà le premier groupe divin, formé par le nombre quatre, la sainte *tetractys* du pythagoricien, ἱερὰ τετραχθύς, *prima quadriga Valentinianæ factionis*, dit Tertullien. Voilà le type et le principe des autres émanations. Le raisonnement et la vérité, ὁ νοῦς καὶ ἡ ἀλήθεια, créent à leur tour le Verbe et la vie, λόγος καὶ ζωή ; du Verbe et de la vie émanent l'homme et l'Eglise. — Là ne se bornent pas les créations du Verbe et de la vie : ils produisent encore dix éons. L'homme et l'Eglise, à leur tour, engendrent douze autres éons, en sorte que la somme des éons s'élève à trente, juste le nombre des dieux de la théogonie d'Hésiode. Ces éons sont accouplés deux à deux et représentent l'élément mâle et l'élément femelle. Ils forment le déploiement de Dieu, la manifestation de ses attributs, le plérome de ses perfections. Vous voyez dans l'exposition que je viens de faire la vérité chrétienne défigurée

par les spéculations orientales. Le christianisme représente la vie d'un Dieu unique par la pluralité des personnes. Mais le Fils et le Saint-Esprit sont coéternels et consubstantiels au Père : ils n'en sortent point par voie d'émanation : enfin le *plérome de la Divinité*, suivant l'expression de saint Paul, consiste seulement en trois personnes. Valentin en élève le nombre à trente. Ces trente éons, placés en dehors du Père, détruisaient l'unité de Dieu et équivalaient à un véritable polythéisme. Ce n'était pas là un pur caprice de Valentin. Il importait, suivant les religions orientales, à la majesté de Dieu, que l'on plaçât entre lui et la matière, entre lui et l'homme, un nombre considérable d'êtres intermédiaires. De cette sorte, Dieu paraissait plus grand et la matière plus infime. L'Orient, ami du faste et des superfluités, en a mis jusque dans la conception philosophique de Dieu.

Il est d'autres points par lesquels le gnosticisme de Valentin diffère à la fois du christianisme et s'en rapproche. L'hérésiarque admet, par exemple, le double dogme de la chute et de la rédemption, à la condition de l'expliquer à sa manière. Le dernier des éons, la Sagesse, engendre à son tour; mais son enfantement est malheureux. De son désir intempérant de connaître le premier principe, προπάτωρ, et de son impuissance à s'élever jusque-là, naissent l'erreur, l'ignorance, la crainte, la douleur, le regret. La Sagesse crée la matière et le *démiurge*, auteur du monde. Le trouble s'introduit par là dans le plérome. Alors viennent successivement trois libérateurs : le dieu

égyptien Horus, le Christ et Jésus; ils affranchissent le principe spirituel qui est dans l'homme, et livrent aux flammes le monde de la matière.

Tel est le système de Valentin. Le dogme de la chute y a laissé ses traces profondes : vous y retrouvez aussi la foi à la rédemption, mais altérée par la multiplication des libérateurs qui l'accomplissent. Je reconnais à travers de monstrueuses erreurs des linéaments incorrects du christianisme.

Quand on a constaté ces étranges hardiesses, on n'est plus étonné, Messieurs, que les gnostiques n'aient pas confessé l'autorité des Ecritures; on se demande plutôt comment ils osaient s'y rattacher par quelque point encore. L'évangile qu'ils choisiront, n'importe lequel, condamnera leurs extravagances. Il fallait que le respect universel des chrétiens pour le Nouveau Testament fût bien profond, pour que les novateurs ne l'aient pas rejeté complétement. Ils sentaient, en effet, que privés de l'appui des saints livres ils allaient se présenter sans titres suffisants, contredire trop absolument l'esprit de tradition apostolique, froisser les fidèles les mieux disposés pour eux : si ce moyen de séduction leur manquait, leur impuissance deviendrait manifeste. Les Gnostiques comprenaient tout cela, et plutôt que de se détacher de toute tradition, de toute racine dans le passé en rejetant absolument les Evangiles écrits par les Apôtres, ils les acceptèrent tous en se réservant de les interpréter dans le sens de leurs erreurs.

Les Valentiniens voulurent échapper à l'accusation de faussaires portée avec raison par les chrétiens contre les Marcionites et les Ebionites. Ils ne repoussèrent donc aucun livre ni du Nouveau ni de l'Ancien Testament : ils se bornèrent seulement à les expliquer, comme ils pouvaient, en faveur de leur système. L'Ancien Testament, il est vrai, ne contenait, selon eux, que la doctrine inspirée par le démiurge ; mais le Nouveau résumait l'enseignement des Apôtres, et il était écrit par les disciples mêmes de Jésus. Nous trouvons des preuves nombreuses de cette manière de voir des Valentiniens, dans saint Irénée et dans Tertullien. Les citations empruntées par les Pères aux écrits de Valentin, ne relatent, il est vrai, aucun texte du Nouveau Testament ; mais nous en lisons un grand nombre dans les écrits fragmentaires de ses disciples immédiats. Il est impossible de supposer que le maître ait eu une doctrine différente de celle de ses plus fidèles disciples, de celle de Ptolémée, par exemple. Or, saint Irénée rapporte des paroles qui révèlent les efforts de ce dernier pour donner à ses erreurs l'appui de nos Evangiles.

D'ailleurs, les Pères sont unanimes pour attester que Valentin connaissait et citait les Ecritures. Les termes qu'il emploie le plus volontiers dans ses écrits leur sont empruntés. Il est même permis de reconnaître ses préférences pour saint Jean et saint Paul dans la nomenclature des éons : ἀρχή, μονογενής, λόγος, χριστός.

Mais les textes de saint Irénée et de Tertullien vous con-

vaincront mieux. Ils sont très-nombreux ; nous en citerons seulement quelques-uns.

Saint Irénée dit des Valentiniens dans son livre des hérésies, qu'ils cherchent en falsifiant les écrits évangéliques et apostoliques, à fabriquer des preuves en faveur de leur sytème.

Ex evangelicis et apostolicis tentant ostensiones facere, convertentes interpretationes et adulterantes expositiones[1].

C'est ainsi qu'ils interprètent d'une manière bizarre les trente années qu'au rapport des évangélistes le Sauveur passa dans l'obscurité de la vie privée : *Salvatorem dicunt triginta annis in manifesto nihil fecisse, ostendentem mysterium triginta æonum*[2].

Il n'est pas moins curieux de les entendre dire que le *Nunc dimittis* du vieillard Siméon n'est autre chose que l'adieu du demiurge qui cède la place au Sauveur : *Simeon autem eum, qui in manus suas accepit Christum, et dixit* : « *Nunc dimittis servum tuum, Domine,* » *typum esse demiurgi dicunt, qui, veniente Salvatore, didicit transpositionem suam*[3].

Enfin ils veulent faire de saint Jean un partisan de leurs doctrines et lui prêtent l'idée des huit premiers éons et de la génération de toutes choses. Ils confondent le νοῦς avec le λόγος : *Adhuc autem Joannem discipulum Domini docent primam ogdoadem et omnium generationem significasse ipsis dictionibus. Itaque principium quod*

[1] S. Irénée, adv. hæres., l. I, c. III, § 6.— [2] *Id.*, l. I, c. I, § 3. — [3] *Id.*, l. I, c. VIII, § 4.

primum factum est a Deo... nun vocat... etc [1]. Inutile de montrer combien ces déductions sont forcées, mais ce qui ressort clairement, c'est qu'elles supposent la connaissance des évangiles.

Voici encore un texte de Tertullien qui confirme pleinement toutes nos assertions : *Valentinus non ad materiam Scripturas, sed materiam ad Scripturas excogitavit : plura abstulit et plura adjecit, auferens proprietates singulorum quoque verborum, et adjiciens dispositiones non comparentium rerum* [2].

Je pourrais vous citer des passages nombreux de Ptolémée et d'Héracléon, disciples de Valentin, de Théodote et de Marcus : j'en pourrais emprunter encore à Bardesanes, à Basilide et à Isidore. Ils prouvent tous que les Gnostiques connaissaient le Nouveau Testament, qu'ils l'interprétaient mal, qu'ils repoussaient l'autorité des Apôtres, mais qu'ils leur attribuaient les livres du Nouveau Testament. Je vous ai montré, Messieurs, l'évangile de saint Matthieu principalement adopté par les Ebionites, l'évangile de saint Luc particulièrement accepté par Marcion, l'évangile de saint Jean admis mais dénaturé par Valentin ; je vais vous montrer maintenant les quatre évangiles reconnus par Tatien.

Tatien naquit en Mésopotamie, vers l'an 130 de notre ère. Il fut nourri, dès son enfance, de la science des Grecs. Il entreprit plus tard de longs voyages pour ajouter à ses connaissances, et il étudia plus particulièrement les sciences,

[1] *Id.*, l. I, c. VIII, § 5.— [2] Tertullien, de Præscript. hæreticor., c. XXXVII.

les arts, la religion, chez les Grecs et chez les Romains. Il profita d'un voyage en Grèce pour se faire initier aux mystères d'Eleusis. La vanité du paganisme ne tarda pas à lui apparaître : il se fit chrétien et se rendit quelque temps après à Rome, où il connut saint Justin, le martyr, et devint son disciple. Tout le temps que vécut saint Justin, Tatien demeura ferme dans la foi : il fut même appelé à la confesser et sur le point de donner son sang pour elle. Mais, après la mort de son maître, il retourna dans sa patrie et se laissa gagner par des hérétiques dont il embrassa les erreurs. Ces hérétiques formaient la secte des Encratites. Pour eux, comme pour les Gnostiques, la matière était un élément mauvais dont il fallait autant que possible éviter le contact. Ils ne permettaient ni l'usage du vin ni celui des viandes, et condamnaient même le mariage. Jésus-Christ, disaient-ils, allait bientôt venir juger le monde, c'est pourquoi chacun devait affranchir son âme du joug de la matière, et la garder ensuite sans souillure jusqu'au jour prochain du jugement final.

Tatien composa de nombreux ouvrages; mais presque tous sont perdus. Parmi ceux-ci, il faut citer une harmonie des quatre Evangiles, c'est-à-dire une combinaison des textes de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean, disposée de manière à compléter les évangiles les uns par les autres. Tatien avait donné à cet ouvrage le nom de διὰ τεσσάρων. Les catholiques le trouvèrent si utile qu'ils l'adoptèrent pour eux-mêmes. Ils ne l'auraient pas

pris certainement pour en faire usage, s'il n'eût été conforme à nos Evangiles. Théodoret compta dans son diocèse plus de deux cents exemplaires du *Diatessaron*. Saint Ephrem, au témoignage de Bar-Salibi, évêque jacobite, a écrit un commentaire de ce livre. Les Pères n'y ont signalé qu'une lacune. Tatien n'a, en effet, omis que les généalogies de Jésus-Christ. Voici deux textes, l'un d'Eusèbe et l'autre de Théodoret. Ils prouvent la vérité des faits que je viens d'exposer.

Tatianus catenam et collectionem nescio quam Evangeliorum contexuit, quam διὰ τεσσάρων, *hoc est Evangelium ex quatuor Evangeliis compositum nominavit*[1].

Ab eodem quod διὰ τεσσάρων *vocant Evangelium compositum est, genealogiis omissis quibus Dominum e Davidis semine genitum esse probatur. Quo non solum ii utebantur qui illius sententias erant amplexi, sed etiam viri qui fidem apostolicam servabant. Equidem plus quam ducentos hujuscemodi libros in Ecclesiis nostris auctoritate confirmatos inveni*[2].

Je finis, Messieurs. J'ai produit des témoignages suffisants pour prouver que Valentin et Tatien connaissaient les Evangiles et les attribuaient aux Apôtres. — Les hérétiques, Messieurs, sont donc unanimes à confesser l'authenticité de nos livres saints. A la force probante de leurs dépositions ajoutez celle du témoignage des païens, et jugez vous-mêmes de la puissance croissante des preuves que l'apologiste chrétien peut opposer aux affirmations

[1] Euseb., *Hist. eccl.*, IV, 29. — [2] Théodoret hæret. fab., l. I, c. 20.

légères des détracteurs de nos saints Evangiles. Il nous reste cependant encore à produire toute une série de nouveaux témoignages, ceux des chrétiens orthodoxes. C'est ce que nous commencerons à faire dans la prochaine leçon.

DIX-HUITIÈME LEÇON.

PREUVES INTRINSÈQUES DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉVANGILES.

Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien. — Fragment de Muratori.

MESSIEURS,

Nous avons étudié l'attitude et le langage des hérétiques à l'égard des Evangiles pendant toute la durée du second siècle. Nous nous sommes convaincus par de nombreux et d'incontestables témoignages que tous les connaissaient, seulement tantôt ils en admettaient, tantôt ils en repoussaient l'autorité. Ceux-ci adoptaient l'évangile de saint Matthieu, ceux-là celui de saint Luc. D'autres préféraient saint Jean. Les uns altéraient les textes; les autres les interprétaient à leur façon : mais tous confessaient à leur manière l'existence de nos quatre Evangiles, reconnus par l'Eglise comme écrits apostoliques. Il y a plus, et cette circonstance nous a frappés; c'est que les hérétiques du second siècle se réunissent aux catholiques pour proclamer non-seulement l'existence mais encore l'authenticité de ces livres. Ils accusaient souvent les doctrines des Apôtres; mais ils ne niaient jamais qu'ils fussent les auteurs des Evangiles. Les Ebionites et les Marcionites corrigeaient saint Matthieu et saint Luc au grand jour : ils aimaient mieux affirmer que les Apôtres s'étaient trompés, que d'assumer une tâche au-dessus de leurs forces, en soutenant qu'ils n'avaient point écrit les livres du Nouveau Testament.

N'osant plus les attribuer à leurs auteurs quand ils les avaient altérés, ils leur donnaient d'autres noms : ainsi les Marcionites appelaient l'évangile selon saint Luc, tel que leurs altérations l'avaient fait, Evangile de Jésus ; les Valentiniens donnaient au leur le nom d'Evangile de la vérité.

Ces aveux unanimes des ennemis de l'Eglise prouveraient à eux seuls l'authenticité du Nouveau Testament, et si nous n'avions pas à produire d'autres témoignages plus décisifs encore, nous pourrions dire avec confiance : *Salus ex inimicis nostris*.

Maintenant, Messieurs, écoutons l'Eglise elle-même.

Peut-on établir par le témoignage des écrivains orthodoxes l'origine apostolique des quatre Evangiles? Peut-on remonter, à l'aide des renseignements qu'ils nous fournissent, à la source première du Nouveau Testament? J'affirme qu'il en est ainsi.

Messieurs, quand le géographe veut constater la source d'une rivière, il commence ses recherches à un point où l'identité de cette rivière ne peut être contestée ; puis il remonte le cours des eaux. Ce cours se rétrécit de plus en plus ; la rivière devient un ruisseau, le ruisseau un filet d'eau ; et enfin, remontant encore, on arrive à l'endroit où le filet d'eau sort d'entre les pierres du rocher, ou vient sourdre à la surface de la terre. Pour arriver à la source de nos Evangiles, nous imiterons le géographe. Les témoignages de la tradition, relatifs au Nouveau Testament, forment en se succédant une suite non interrompue

qui peut être comparée au cours des eaux. Nous allons prendre ce courant de la tradition à un point où il est assez fort, assez visible pour n'être contesté par personne, et de ce point nous remonterons à sa source, c'est-à-dire, au grand fait de la rédaction de nos saints Evangiles par les Apôtres et leurs disciples immédiats. Transportons-nous pour cela à la fin du second siècle : de là, nous remonterons facilement au premier.

Aujourd'hui, je vous parlerai des témoignages fournis par saint Irénée, Tertullien, et de l'étonnante confirmation que leur apporte le fragment de Muratori.

Vous savez tous, Messieurs, quel fut le célèbre Père de l'Eglise qui porta le nom d'Irénée. Ainsi que le remarque Eusèbe, le mot Irénée veut dire *pacifique*, et cependant toute la vie de ce grand homme fut une lutte contre les erreurs de son temps. Toutefois cette vie, suivant un écrivain moderne, ne contredit pas son nom, car la bonne guerre prépare une paix durable. Irénée est le grand adversaire des Gnostiques, et leur plus exact historien. C'est aussi un des témoins les plus précieux de l'autorité de nos saints Evangiles.

Il est difficile de déterminer exactement l'année de sa naissance ; il est permis de conjecturer cependant que ce fut dans la première moitié du second siècle, vers l'an 140 de notre ère. Une ville d'Asie-Mineure fut son berceau. Est-ce Smyrne qui eut cet honneur ? Une lettre à Florinus, son compagnon de jeunesse, tombé plus tard dans l'hérésie, permet de le croire. Je veux vous en lire un extrait.

Cette lettre fournit les seuls renseignements que nous ayons sur les premières années de l'illustre martyr; de plus, elle vous montrera de quelle autorité est son témoignage dans la question des Evangiles. Saint Irénée fut un des disciples de saint Polycarpe, qui lui-même avait été disciple de saint Jean.

Saint Irénée rappelle à Florinus les années de leur commune jeunesse, et il dit: « Lorsque je n'étais encore qu'un enfant, je te rencontrai en Asie-Mineure, Florinus, chez Polycarpe. Car j'ai plus présent à ma mémoire ce qui m'arriva alors que ce qui se passe aujourd'hui. Ce que l'on apprend jeune grandit dans l'âme et se développe avec elle, à ce point que je pourrais encore décrire le lieu dans lequel le bienheureux Polycarpe s'asseyait et parlait; je dirais comment il se tenait, comment il marchait, sa manière de vivre, sa taille, sa figure, les instructions qu'il faisait dans l'assemblée des chrétiens; comment il racontait ses relations avec Jean et les disciples qui avaient vu Jésus, comment il rapportait leurs paroles, ce qu'il avait recueilli touchant le Seigneur de ceux qui avaient vu ses miracles et entendu son enseignement. *Comme il avait tout appris des témoins oculaires de la vie de Jésus, ce qu'il racontait était en parfait accord avec l'Ecriture.* Moi aussi, par la grâce de Dieu, j'ai écouté tout cela avec un grand zèle, et je l'ai écrit, non sur le papier, mais dans mon cœur; par la grâce de Dieu encore, j'en garde toujours frais le souvenir. Je puis assurer devant Dieu que si le bienheureux et apostolique prêtre

Polycarpe avait entendu quelque chose qui ressemblât à tes erreurs, ô Florinus! il se serait aussitôt récrié. On l'eût vu se boucher les oreilles, prendre la fuite et il eût dit, suivant son habitude : « O mon Dieu! à quel temps m'avez-vous réservé? Faut-il que je subisse de pareils discours[1]! »

Ainsi, Messieurs, Irénée naquit et grandit en Asie Mineure, au milieu des églises fondées par saint Paul et par saint Jean. C'est là qu'il fut nourri de cet ardent amour de la vérité qu'il laissa éclater durant toute sa vie. Il ne reçut pas seulement une éducation religieuse, on lui fit étudier aussi les sciences et la littérature grecque. Il connaissait Homère et Platon, ainsi que ses ouvrages le prouvent.

Conduit par la Providence dans les Gaules, peut-être à l'occasion du voyage de Polycarpe à Rome, il s'y fit remarquer des confesseurs de la foi par un zèle ardent pour la vérité qu'on persécutait, et par le talent avec lequel il la défendit. Il fut chargé par eux d'une mission auprès du pape Eleuthère. A son retour à Lyon, il monta sur le siége épiscopal de cette ville. Son prédécesseur, saint Pothin, en avait été arraché, vers l'an 178, par la persécution. Au rapport d'Eusèbe, saint Irénée convertit presque toute la ville au christianisme; et, par sa science et sa doctrine, il acquit une immense autorité dans les Gaules et dans toute l'Eglise. Enfin, sa vie fut couronnée par le martyre, qu'il subit sous Septime-Sévère l'année 202.

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, v, 20.

Voilà, Messieurs, quel est le témoin dont vous allez entendre les paroles touchant nos Evangiles. Il est bien informé, puisqu'entre lui et saint Jean il n'y a qu'un intermédiaire dont il a retenu fidèlement toutes les paroles. Il est digne de foi, puisqu'il a donné son sang pour la vérité qu'il défendait. Eh bien! Messieurs, les témoignages rendus à nos quatre Évangiles par saint Irénée sont si nombreux et si précis qu'ils ont forcé la critique négative à confesser qu'à l'époque où écrivait le saint Martyr le canon du Nouveau Testament était déjà, à peu de chose près, ce qu'il est aujourd'hui; et les citations seraient vraiment superflues si elles ne devaient servir à vous mieux faire connaître la puissance du courant de la tradition. Beaucoup de textes d'Irénée ont déjà passé sous vos yeux : je ne veux qu'y ajouter le suivant. Il est assez net, assez concluant pour me dispenser de tout autre.

« Ceux-là même, dit-il, qui nous ont fait connaître l'Evangile ont d'abord prêché; ensuite, par la volonté de Dieu, ils ont déposé dans les Ecritures le fondement futur et la colonne de notre foi. » *Et postea per Dei voluntatem in Scripturis nobis tradiderunt fundamentum et columnam fidei nostræ futurum.....*

Ita Matthæus in Hebræis ipsorum lingua Scripturam edidit Evangelii, cum Petrus et Paulus Romæ evangelizarent et fundarent Ecclesiam. Post vero horum excessum Marcus discipulus et interpres Petri, et ipse quæ a Petro annuntiata erant, per scripta nobis tradidit. Et Lucas autem sectator Pauli, quod ab illo prædicabatur Evan-

gelium in libro condidit. Postea et Joannes discipulus Domini, qui et supra pectus ejus recumbebat, et ipse edidit Evangelium, Ephesi Asiæ commorans [1].

On ne peut s'empêcher, Messieurs, quand on cite le témoignage de saint Irénée, de rappeler en même temps celui des docteurs, ses contemporains. Deux surtout sont dignes d'être écoutés, Clément d'Alexandrie, qui mourut comme saint Irénée, sous Septime-Sévere, en l'an 202, et Origène qui, cette même année, succéda à Clément, son maître, dans une chaire déjà deux fois illustre. Clément d'Alexandrie écrivit, selon Eusèbe, une histoire volumineuse tirée de l'Ancien et du Nouveau Testament, et même des évangiles apocryphes, qu'il distinguait soigneusement des quatre évangiles canoniques.

In iisdem libris, dit Eusèbe, *Clemens traditionem quamdam de ordine Evangeliorum, quam a vetustioribus presbyteris acceperat, refert in hunc modum. Dicebat, ex Evangelio prius scripta esse illa, quæ seriem generis Dominici continent.* Les évangiles qu' contiennent la généalogie de Jésus-Christ sont, comme chacun sait, ceux de saint Matthieu et de saint Luc. Voici maintenant le témoignage de Clément relatif à saint Marc et à saint

[1] Irénée, cont. hær., l. III, c. 1. Voici la traduction de ce texte : « Ainsi Matthieu, chez les Juifs, écrivit un Evangile en leur langue, tandis que Pierre et Paul à Rome, prêchaient la bonne nouvelle et jetaient les fondements de l'Eglise. Après la mort de ceux-ci, Marc, disciple et interprète de Pierre, nous laissa par écrit ce qui avait été enseigné par Pierre lui-même. Luc de son côté, fidèle compagnon de Paul, a renfermé dans un livre l'Evangile que l'Apôtre prêchait. Enfin, Jean lui-même, disciple du Maître et qui reposa sur sa divine poitrine, a publié un Evangile tandis qu'il demeurait à Ephèse d'Asie. »
Eusèbe cite la fin de ce texte dans son *Hist. eccl.*, v, 8.

Jean : *Marci autem Evangelium ex hujusmodi occasione scriptum fuisse. Cum Petrus in urbe Roma verbum Dei publice prædicasset, et Spiritu sancto afflatus Evangelium promulgasset, multi qui aderant, Marcum cohortati sunt, utpote qui Petrum jamdudum sectatus fuisset, et dicta ejus memoria teneret, ut quæ ab apostolo prædicata erant, conscriberet. Marcus igitur Evangelium composuit, iisque, qui illud ab ipso rogabant, impertiit. Quod cum Petrus comperisset, nec prohibuit omnino rem fieri, nec, ut fieret, incitavit. At Joannes omnium postremus, cum videret in aliorum Evangeliis ea, quæ ad corpus Christi pertinent tradita esse, ipse divino Spiritu afflatus, spirituale Evangelium, familiarium suorum rogatu conscripsit*[1].

Messieurs, Origène a non-seulement admis et cité nos quatre évangiles, mais encore il les a expliqués. Ce qui nous reste de ces commentaires forme un grand volume *in-folio*. Saint Jérôme rapporte qu'il a lu vingt-cinq petits volumes écrits par Origène sur saint Matthieu, et un égal

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14. Voici la traduction de ce texte important : « Dans les mêmes livres, Clément nous a transmis, en ces termes, touchant l'ordre de la composition des Evangiles, une tradition qu'il avait reçue des plus anciens prêtres. Il disait que des différentes parties de l'Evangile on avait d'abord écrit ce qui a rapport à la généalogie du Seigneur. »

« Pour l'Evangile de Marc, il fut écrit à cette occasion : Lorsque Pierre à Rome eut prêché publiquement la foi et promulgué la bonne nouvelle avec l'assistance de l'Esprit, ses auditeurs, qui étaient nombreux, prièrent Marc, parce qu'il avait suivi depuis longtemps l'Apôtre, et qu'il retenait fidèlement ses paroles, d'écrire ce que Pierre avait dit; et Marc l'ayant fait donna son œuvre à ceux qui la lui avaient demandée ; ce qui ayant été connu de Pierre il ne mit point d'obstacle à ce dessein, bien qu'il n'eut pas engagé Marc à écrire. »

« Jean, le dernier de tous, voyant que dans les Evangiles des autres étai renfermé tout ce qui regarde l'humanité du Christ, inspiré à son tour par l'Esprit divin, écrivit un Evangile *Spirituel* à la prière de ses amis. »

nombre d'homélies : *Legisse me fateor in Matthæum Origenis viginti quinque volumina*, *et totidem ejus homilias*[1]. Il a non-seulement cité, mais commenté saint Marc, saint Luc et saint Jean.

Ainsi, Messieurs, vers la fin du second siècle, tout le monde en convient, l'Eglise catholique reconnaissait les quatre Evangiles. Mais, Messieurs, les possédait-elle depuis longtemps? Quel titre les recommandait à son respect? Sur quoi reposait la conviction tranquille que les livres du Nouveau Testament avaient été écrits par les Apôtres et leurs disciples immédiats? Tertullien, né à Carthage vers l'an 160, le contemporain par conséquent de saint Irénée et de saint Clément d'Alexandrie, répond à ces questions. Toutes les Eglises croyaient à l'authenticité des quatre évangiles, parce que les chrétiens d'alors savaient qu'une tradition non interrompue les faisait remonter de main en main jusqu'aux Apôtres ; et que ceux-là seuls étaient reconnus par tous comme authentiques qui avaient été d'abord acceptés par toutes les Eglises : *Hi qui sunt undique, quod ab omni Ecclesiarum judicatur*[2].

Le même Tertullien ajoute : ... *Quod apostoli prædicaverint*, *non aliter probari debere nisi per easdem Ecclesias quas ipsi apostoli condiderunt; ipsi eis prædicando tam viva quod aiunt voce quam per epistolas postea*[3]. « Ce que les Apôtres ont prêché ne saurait être prouvé

[1] S. Jér. proæm. in Matth., t. IV. — [2] Tertull. de pudore, 10. — [3] Tertull. Præscript., c. XX.

que par l'autorité des églises mêmes que les Apôtres ont fondées, et qu'ils ont enseignées d'abord de vive voix, et depuis par leurs écrits. »

Et ailleurs : *Apostoli Ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt, a quibus traducem fidei et semina doctrinæ ceteræ exinde Ecclesiæ mutuatæ sunt, et quotidie mutuantur, ut Ecclesiæ fiant. Ac per hoc et ipsæ apostolicæ deputantur, ut soboles apostolicarum ecclesiarum..... Omne genus ad originem suam censeatur necesse est. Itaque tot ac tantæ Ecclesiæ una est, illa ab apostolis prima, ex qua omnes. Sed omnes prima, et omnes apostolicæ dum una omnes probant unitatem* [1]. « Les apôtres dans chaque ville établirent des églises auxquelles les autres églises empruntèrent depuis une tradition de foi et des semences de la doctrine, et cet emprunt se fait encore toutes les fois qu'une église se fonde. Par ce moyen, toute nouvelle église est réputée apostolique comme étant un rejeton de celles que les Apôtres ont fondées. Que toute famille prenne le nom de son auteur, c'est une nécessité. C'est pourquoi tant et de si grandes églises n'en font qu'une seule, celle qui la première dut sa vie aux Apôtres et dont toutes les autres sont sorties. Ainsi toutes remontent à cette première et toutes sont apostoliques et ne formant qu'une seule Eglise prouvent l'unité de la foi. »

Et plus loin : *In negotio salutis tuæ percurre Ecclesias apostolicas, apud quas ipsæ authenticæ litteræ*

[1] *Id.*, Præscript., c. xx.

eorum recitantur, sonantes vocem et repræsentantes faciem uniuscujusque. Proxima est tibi Achaia, habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos, habes Thessalonicenses. Si petis in Asiam tendere, habes Ephesum; si autem Italiæ adjaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas præsto est.... Videamus quid dixerit.... legem et prophetarum evangelicis et apostolicis litteris miscet, ut inde petat fidem.... et adversus hanc institutionem neminem recipit[1]. « Dans l'affaire de ton salut, parcours les églises apostoliques, dans lesquelles sont lues les lettres authentiques des Apôtres, ces lettres qui nous rendent le son de voix et nous rappellent l'aspect vénérable de chacun d'eux. Es-tu voisin de l'Achaie? voilà Corinthe; es-tu près de la Macédoine? voilà les Philippiens, les Thessaloniciens. Veux-tu courir en Asie? Voilà Ephèse. Touches-tu à l'Italie? Voilà Rome, dont l'autorité vient couvrir aussi notre foi..... Voyons ce qu'elle dit... L'ancienne loi, les prophètes, elle s'en sert aussi bien que des Evangiles et des lettres apostoliques pour leur demander sa croyance, et elle ne reçoit personne ennemi de cette discipline. »

In summa, si constat id verius quod prius, id prius quod et ab initio, id ab initio quod ab apostolis; pariter utique constabit : id esse ab apostolis traditum, quod apud Ecclesias Apostolorum fuerit sacrosanctum. Videamus quod lac a Paulo Corinthii hauserint; ad quam regulam Galathæ sint correcti; quid legant Philippenses,

[1] *Id.*, Præscrip., ch. XXI.

Thessalonicenses, Ephesii; quid etiam Romani de proximo sonent, quibus Evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt. Habemus et Joannis alumnas Ecclesias. Nam etsi Apocalypsin ejus Marcion respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recensus, in Joannem stabit auctorem. Sic et cæterarum generositas recognoscitur. Dico itaque apud illas, nec solas jam apostolicas, sed apud universas, quæ illis de societate sacramenti confœderantur, evangelium Lucæ ab initio editionis suæ stare... Eadem auctoritas Ecclesiarum apostolicarum, cæteris quoque patrocinabitur Evangeliis, quæ proinde per illas et secundum illas habemus, Joannis dico et Matthæi, licet et Marcus quod edidit, Petri affirmetur, cujus interpres Marcus. Nam et Lucæ Marcionitæ digestum Paulo adscribere solent. Capit magistrorum videri, quæ discipuli promulgarint..... Igitur dum constet hæc Evangelia apud Ecclesias fuisse, cur non hæc quoque Marcion attigit. Nam et competit, ut si qui Evangelium pervertebant, eorum magis curarent perversionem, quorum sciebant auctoritatem receptiorem [1].

« En somme, s'il est constant que cela est plus vrai qui remonte plus haut; que cela remonte plus haut qui touche aux origines; et qu'enfin ce qui touche aux origines vient des Apôtres; il sera également constant que cela a été enseigné par les Apôtres qui a toujours été gardé comme saint par les églises des Apôtres. Voyons de quel lait Paul a nourri les Corinthiens; à quelle règle les Ga-

[1] Tertull. adv. Marc, l. IV, c. 5.

lates ont été redressés; ce que lisent les Philippiens, les Thessaloniciens, les Ephésiens, ce que les Romains publient de ce qui s'est fait si près d'eux, eux à qui Pierre et Paul ont laissé chacun un Evangile signé de son sang. Nous avons encore les églises filles de Jean ; car bien que l'*Apocalypse* de Jean soit rejetée de Marcion, la suite des évêques en remontant jusqu'au commencement proclame Jean auteur de l'*Apocalypse*...

« De la même manière reconnaît-on la noble origine de toutes les autres églises, c'est pourquoi je dis que chez elles et non-seulement dans les églises fondées par les Apôtres, mais dans toutes celles qui leur sont unies par la communauté de la foi, l'Evangile de Luc est retenu tel qu'il fut donné le premier jour..... Cette même autorité des églises apostoliques protégera également les autres Evangiles, ceux que nous avons reçus par elles et qui sont conformes à leur exemplaire; je veux parler des Evangiles de Jean et de Matthieu. L'ouvrage écrit par Marc, on peut aussi l'attribuer à Pierre dont Marc était l'interprète; aussi bien les Marcionites ont coutume d'attribuer à Paul l'Evangile écrit par Luc. C'est une convenance que de faire honneur au maître de ce que le disciple a dit. Donc, puisqu'il est constant que ces Evangiles ont été reçus dans les églises, pourquoi Marcion ne les accepte-t-il pas également? Il convenait cependant à des hommes qui veulent corrompre les Evangiles d'altérer ceux dont l'autorité, plus facilement acceptée, les condamne plus clairement. »

Ainsi, Messieurs, non-seulement, au second siècle, l'Eglise avait entre les mains les Evangiles, mais elle avait de plus la certitude qu'ils venaient des Apôtres. Cette certitude était-elle facile à acquérir? Oui, Messieurs, il suffisait d'interroger les vieillards qui avaient vu et entendu les disciples des Apôtres. Ce sont leurs souvenirs que Tertullien rappelait, et qu'il présentait avec tout l'éclat de l'éloquence. Ce sont ces mêmes souvenirs qu'il invoquait contre Marcion, et c'est après les avoir opposés aux nouveautés du sectaire qu'il s'écriait: *Id verius quod prius, id prius quod ab initio, id ab initio quod ab apostolis.*

La découverte d'un précieux manuscrit, remontant au VIIIe siècle, et connu depuis sous le nom de fragment de Muratori, est venu confirmer d'une manière inattendue et bien frappante la foi de l'Eglise catholique à l'authenticité du Nouveau Testament.

Muratori est le grand historien de l'Italie. Il est connu par des ouvrages d'une immense érudition et en particulier par les *Annali d'Italia, dal principio dell'era volgare sino all anno* 1749, en douze volumes in-4°. C'est l'illustre bibliothécaire de la bibliothèque ambroisienne de Milan.

Un jour, ce savant chercheur trouva dans le couvent de Bobbio, fondé au VIIe siècle par les studieux disciples de saint Colomban, un manuscrit sans titre, rongé par le temps, écrit en lettres majuscules carrées, et dont les premiers feuillets manquaient. Ce manuscrit parut, du

premier coup, à l'œil exercé du savant, remonter au VIIIe siècle; néanmoins il n'en soupçonna pas d'abord tout le prix. Il le copia et le livra au public comme un spécimen des innombrables fautes commises par les copistes au Moyen Age. En effet, le manuscrit en était criblé. Mais ce n'était là qu'un médiocre titre à l'intérêt : le plus grand lui venait de son texte latin, négligemment copié au Moyen Age, mais remontant au second siècle. Examiné, en effet, attentivement par les savants de l'Europe entière, il a paru à tous remonter au moins au temps d'Irénée, et avoir été écrit au plus tard vers l'an 180 de notre ère. Muratori supposait qu'il avait été composé par un certain Caius, prêtre de l'Eglise romaine, vers l'an 196. Bunsen l'attribua à l'historien Hégésippe, contemporain de saint Justin; mais, encore une fois, personne ne nie qu'il ne remonte au second siècle. Le vrai titre de cet écrit devrait être, suivant le savant Credner : *De libris quos Ecclesia catholica recipit*. En effet, Messieurs, c'est un catalogue miraculeusement conservé des livres canoniques reçus au second siècle par l'Eglise catholique. Eh bien! Messieurs, le fragment de Muratori montre nettement que, dès cette époque reculée, il n'existait pas le moindre doute sur la canonicité de nos quatre Evangiles, sur celle des Actes des apôtres, de treize épîtres de saint Paul, de l'épître de saint Jude, des trois épîtres de saint Jean et de l'Apocalypse; c'est-à-dire qu'à cette époque le canon des livres sacrés du Nouveau Testament était fixé, à quelque chose près. Ainsi que je vous l'ai déjà

dit, le titre et le commencement du manuscrit font défaut. Il y manque aussi ce qui regarde les textes relatifs à saint Matthieu et à saint Marc. Mais personne ne doute, Messieurs, que ces textes ne fussent dans le manuscrit, quand il était complet. En effet, l'auteur donne la troisième place à saint Luc, et la quatrième à saint Jean. Il accordait donc les deux premières à saint Matthieu et à saint Marc.

J'emprunte à Credner quelques fragments du manuscrit restauré.

§ I. ... *Tertio Evangelii librum secundum Lucam. Lucas iste medicus post ascensum Christi, cum eum Paulus adsumsisset, nomine suo ex opinione conscripsit.....*

§ II. *Quarti Evangeliorum, Joannes ex discipulis. Cohortantibus condiscipulis et episcopis suis dixit : conjejunate mihi hodie triduo et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andrææ ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis Joannes suo nomine cuncta describeret.*

§ III. *Et ideo, licet varia singulis Evangeliorum libris principia doceantur, nihil tamen differt credentium fidei, cum uno ac principali spiritu declarata sint in omnibus omnia de nativitate, passione, resurrectione, de gemino ejus adventu..... Quid ergo mirum, si Joannes tam constanter singula proferat dicens in semetipsum : « Quæ vidimus oculis nostris et auribus audivimus et manus nostræ palpaverunt, hæc scripsimus.* « Le troisième (des Evangiles) est le livre de l'évangile selon Luc. Luc, mé-

decin de profession, après l'ascension du Christ, choisi par Paul pour être son compagnon, écrivit suivant l'opinion commune en son nom propre.

« L'auteur du quatrième Evangile est Jean, l'un des disciples. Aux exhortations de ses égaux dans l'apostolat et de ses évêques, il répondit : Jeûnez avec moi pendant ces trois jours et ce que Dieu aura révélé à chacun de nous sera confié à tous les autres. La même nuit, il fut révélé à André l'un des Apôtres, que tous rappelleraient leurs souvenirs et que Jean écrirait seul l'ouvrage entier.

« C'est pourquoi, bien que chaque livre des Evangiles contienne des instructions différentes, il n'y a aucune dissidence dans la foi de ceux qui croient, puisque par l'inspiration d'un seul et même esprit chacun des auteurs a raconté dans son livre tout ce qui touche à la Nativité, la Passion, la Résurrection et le double avènement du Sauveur. Pourquoi donc s'étonner que Jean affirme avec tant d'assurance chacune des choses qu'il raconte, disant de lui-même : Ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nos oreilles ont entendu, nos mains touché, nous l'avons écrit. »

Ces témoignages sont irréfragables, et nul homme sensé n'osera me contredire quand j'affirme en finissant, Messieurs, que toutes les Eglises, au second siècle, croyaient à l'authenticité des quatre Evangiles; que cette croyance était raisonnée et que les preuves à l'appui se trouvaient non-seulement entre les mains de Tertullien, d'Origène, de Clément, d'Irénée, mais de plus qu'elles étaient

évidentes, accessibles pour tous. Un seul intermédiaire, Polycarpe, séparait Irénée de saint Jean; et les archives de toutes les Eglises, ou du moins les vieillards d'Antioche, d'Alexandrie, de Rome, de l'Achaïe, de la Macédoine, au témoignage de Tertullien, fournissaient des preuves matérielles et sensibles d'une tradition qui défiait l'audace des hérétiques. — L'impression produite en ce moment sur mon esprit par ces considérations est celle de la conviction. Alors même que les païens et les hérétiques n'auraient fait aucun aveu, alors même qu'ils auraient déposé contre l'origine apostolique des Evangiles, alors même que la chaîne des témoignages serait brusquement interrompue à Irénée, sans remonter plus haut, je demeurerais persuadé de l'authenticité du Nouveau Testament. La preuve est en effet complète. L'avouerai-je ? En présence de cette vive lumière qui éclaire ici l'origine de nos saints Evangiles, le silence, les négations, les sophismes de nos adversaires m'affectent de manière à me causer quelque impatience ; et me dressant avec ma fierté de chrétien devant la contradiction d'une école qui ose bien s'appeler *la science*, *la critique*, *la philologie*, *le progrès moderne*, je lui dirais volontiers : Quand vous niez l'autorité des Evangiles, vous n'êtes rien de tout cela. Votre école m'est connue, et si j'hésite à la nommer, c'est que je ne veux point décider si quelqu'un de mes contemporains suit les pas d'Erostrate ou ceux de Gorgias et de Protagoras.

DIX-NEUVIÈME LEÇON.

PREUVES EXTRINSÈQUES DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉVANGILES.

Témoignages de Justin. Comment on a cherché à les infirmer. — Solution des difficultés.

MESSIEURS,

Nous avons commencé à prouver dans la dernière leçon l'authenticité de nos saints Evangiles par les témoignages des écrivains orthodoxes. Vous avez pu vous convaincre par les témoignages les plus manifestes de saint Irénée, de saint Clément d'Alexandrie, d'Origène, de Tertullien, et enfin par le fragment de Muratori, qu'à la fin du second siècle, le Nouveau Testament était universellement connu dans l'Eglise et placé dans les mains de tous les chrétiens. Mais ces témoignages prouvent davantage et portent plus loin.

Ils montrent avec évidence que les Evangiles remontent aux temps apostoliques. Nous avons vu, en effet, que les mêmes écrivains, et Tertullien en particulier, affirment à de nombreuses reprises comme un fait de notoriété publique, que les Eglises d'Asie, d'Afrique, d'Italie se rappelaient fort bien avoir été mises en possession de ces Evangiles par les Apôtres eux-mêmes et leurs disciples immédiats. Le fait de cette possession remontait donc aux origines mêmes des Eglises. Tertullien disait à ses adversaires qu'il était facile de le constater à Ephèse, à Philippes, à Corinthe, à Rome; en un mot, partout.

Messieurs, cet argument est particulièrement triomphant quand on songe qu'il était opposé aux hérétiques dès le temps de Tertullien et d'Irénée. Ces docteurs avaient vécu avec la génération qui avait connu les Apôtres. Irénée était disciple de Polycarpe et gardait ineffaçable dans son cœur, comme il le dit dans sa lettre à Florinus, le souvenir de tout ce que ce vieillard lui avait appris. L'erreur n'était possible pour personne. Donc, Messieurs, du fait qu'il était de notoriété publique, dans la seconde moitié du second siècle, que les Evangiles répandus partout avaient une origine apostolique, nous pouvons conclure que ces Evangiles remontent certainement aux Apôtres.

Il nous serait permis de ne point chercher d'autre démonstration : celle-ci est complète.

Il eût été possible que les témoignages des écrivains ecclésiastiques se bornassent à ceux que nous venons d'entendre, et que nous n'eussions d'autres monuments que ceux que nous venons de montrer, et dans ce cas, ils suffiraient.

Les écrivains du premier siècle et du commencement du second, en effet, agissaient beaucoup et écrivaient peu. De plus, les Evangiles, pendant la vie des Apôtres et celle de leurs disciples immédiats, ne pouvaient avoir l'importance dont ils ont joui plus tard. Papias disait qu'il aimait bien mieux entendre les hommes apostoliques que lire leurs écrits. Il avait raison, la parole écrite n'a point la vie, l'abondance, la lumière du discours, et surtout de la conversation. La parole écrite est à la parole parlée ce que la fleur de l'herbier est à la fleur des champs. Dans les temps

primitifs, on citait les paroles de Jésus, de Jean, de Pierre, de Paul, et on n'éprouvait aucun besoin d'en appeler à leurs écrits, moins connus, au reste, que leurs paroles.

Enfin, l'Eglise doit sa fondation à la tradition orale, à la prédication, et non aux écrits. Jésus-Christ avait dit à ses Apôtres, non pas de faire des livres, mais de prêcher.

Je ne serais donc pas surpris que les témoignages relatifs au Nouveau Testament s'arrêtassent au milieu du second siècle, et dans ce cas, je le répète, notre démonstration conserverait encore sa force probante. Mais, Messieurs, Dieu n'a pas voulu qu'il en fût ainsi. Ici, comme dans la plupart des questions religieuses, il a permis qu'il y eût surabondance de preuves.

Du milieu du second siècle nous allons aujourd'hui remonter à la fin du premier. C'est pendant ce temps que vivait un Père de l'Eglise dont vous avez souvent entendu prononcer le nom, saint Justin, martyr. C'est sur le témoignage de cet illustre chrétien que je veux appeler votre attention.

Saint Justin est, dans l'ordre des temps, le premier des apologistes et le premier des Pères de l'Eglise dont nous ayons des écrits de quelque étendue : les Pères apostoliques, vous le savez, ne nous ont laissé que des lettres assez courtes.

Justin remonte à la fin de l'âge apostolique et au plus tard aux premières années du second siècle.

Ses parents étaient grecs de nation et, tout le fait croire, dans une position aisée. Ils demeuraient en Samarie, à Flavia-Neapolis, l'ancienne Sichem, aujourd'hui Naplouse.

Vespasien voulant repeupler la Judée, y avait appelé des colons romains, et c'est à ce titre que les parents de Justin y étaient venus. Ils étaient idolâtres comme les autres colons : Justin fut donc élevé au sein du paganisme. Mais, Messieurs, la foi au polythéisme était profondément ébranlée partout au commencement du second siècle de notre ère. Justin sentit de bonne heure le doute envahir son âme, et il devint justement inquiet de la vérité religieuse. Il se mit courageusement à sa recherche. Ne la trouvant pas dans la mythologie et son culte immoral, il s'adressa à la philosophie. Il se fit d'abord le disciple d'un philosophe stoïcien ; mais celui-ci lui déclara qu'il ne pouvait lui donner de grandes lumières ni sur les origines des choses, ni sur la nature impénétrable de Dieu, et que c'étaient là des questions secondaires et presque inutiles. Les stoïciens qui s'occupaient surtout de morale pensaient, en effet, à cet égard, comme les positivistes de notre temps, qui écartent de leurs études celle des origines, et ne veulent prendre pour point de départ que des faits, ainsi qu'ils disent, ou plutôt des effets ; comme si un philosophe ne devait pas, sous peine d'abdiquer, remonter nécessairement aux principes.

Justin comprit que le stoïcisme ne pouvait satisfaire son impérieux désir de connaître, et il quitta son premier

maître. C'est dans son dialogue avec Tryphon que le saint raconte lui-même la suite de ses mésaventures. Il s'adressa en second lieu à un péripatéticien. Mais, après quelques jours, il s'en éloigna encore. Son nouveau maître lui parut trop préoccupé de la question des honoraires qu'il voulait avant tout débattre et fixer. Il alla trouver en troisième lieu un pythagoricien ; mais, dès sa première visite, il comprit qu'il n'avait rien à en attendre. Celui-ci exigeait, comme condition préalable à toute philosophie, la connaissance de la musique, de la géométrie, de l'astronomie. Cette connaissance, selon lui, était nécessaire pour délivrer l'âme des liens grossiers de la matière ; elle était le vestibule indispensable de la philosophie. Enfin, Justin crut avoir rencontré tout ce qu'il cherchait auprès d'un platonicien. La belle théorie des idées de Platon le ravit et donna des ailes à son âme. Il s'estimait un sage et croyait déjà contempler la Divinité. Mais la déception n'était pas loin sans doute, lorsque Dieu voulut récompenser tant de zèle pour la vérité. Un jour qu'il se promenait, suivant son habitude, au bord de la mer, enseveli dans de profondes méditations, il vit s'avancer vers lui un vieillard plein de douceur et de majesté. Etait-ce un ange, un ermite, un évêque ? Toutes ces opinions ont été soutenues. Ceux qui pensent que l'événement eut lieu près de Smyrne, supposent que le vieillard était Polycarpe. Fabricius, entre autres, est de cette opinion. C'était pour le moins un chrétien d'une haute distinction d'esprit et doué d'une grande puissance de persuasion. La conversa-

tion s'engagea entre eux sur la philosophie, et Justin révéla au vieillard la détresse de son âme. Celui-ci lui apprit tout ce qu'avait de défectueux la manière dont il cherchait la sagesse. Elle ne s'acquiert point, lui dit-il, comme la connaissance de l'arithmétique, de la médecine, de l'astronomie, de la stratégie, par voie discursive ou empirique, mais par la connaissance des révélations faites par Dieu aux prophètes et à son Christ; elles sont consignées dans des écrits sacrés qu'il pourrait se procurer. « Ceux qui les lisent, dit le vieillard, comprennent le principe et la fin de toute chose, et savent bientôt ce qui fait le vrai philosophe... Vous ne trouverez rien de semblable chez les sages du paganisme, que remplit l'esprit d'impureté et de mensonge... Mais avant tout demandez, par la prière, que les portes de la lumière s'ouvrent pour vous! Qui peut voir et comprendre, si Dieu et son Christ ne lui donnent l'intelligence? »

Après ce discours, le vieillard s'éloigna et ne reparut plus; mais Justin avait été atteint du trait de la grâce. Il se mit à étudier l'Ancien et surtout le Nouveau Testament. La sublimité et la simplicité de l'Evangile, l'étude des prophéties achevèrent sa conversion. L'histoire de cette conversion, telle que nous venons de la raconter, a été écrite par Justin lui-même pour servir de préambule à son dialogue avec Tryphon. Il ne faut y rien voir d'absolument fictif : cette âme inquiète est l'image des hommes sérieux de son temps : c'est celle du patricien Clément, celle de Tatien, de Denys d'Alexandrie, de Théophile d'Antioche,

de Grégoire le Thaumaturge et de saint Hilaire. La conversion de Justin dut avoir lieu vers l'an 130. Volkmar la place dans l'année 140; mais cette date a été vivement combattue. Volkmar, disciple de l'école de Tubingue, a cédé, en la donnant, au désir de diminuer de dix ans l'antiquité du témoignage de Justin.

Justin devenu chrétien garda son manteau de philosophe, et c'est dans ce costume païen, qui cachait une âme profondément chrétienne, qu'il parcourut le monde romain d'Orient en Occident, prêchant partout le Christ, source de sagesse, de paix et de vérité. Justin ne fut point prêtre; c'était un missionnaire libre, abordant la question chrétienne, sitôt que l'occasion s'en présentait, toujours prêt aux combats de la parole et à ceux de l'écrivain, ne demeurant nulle part, parce qu'il demeurait partout. A Ephèse, il dispute avec le juif Tryphon; à Alexandrie, à Rome, il écrit de doctes ouvrages et notamment des Apologies où il défend la foi chrétienne, faisant bonne justice des philosophes, et en particulier du cynique Crescens. Il fonda une école à Rome, et c'est là qu'il convertit Tatien. Tant de zèle le désignait au glaive des persécuteurs. Il obtint la palme du martyre sous Marc-Aurèle, vers 161 ou 162, l'année où naissait Tertullien. Il nous reste de lui son Dialogue avec le juif Tryphon. Justin y prouve que le Christ a accompli les prophéties. Nous possédons en outre, du même auteur, deux Apologies en faveur des chrétiens, l'une au Sénat et au peuple romain, l'autre à Antonin le Pieux.

Telle a été la vie de Justin, Messieurs. Elle recommande son témoignage. Or voici comment il le rend à l'authenticité de nos Evangiles.

Il fait dix-huit fois mention des Evangiles qu'il appelle *Mémoires des Apôtres.* — On lit dans son Apologie à Antonin le Pieux : καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται μέχρις ἐγχωρεῖ [1]. « Les *Mémoires des Apôtres* et les écrits des prophètes sont lus (dans nos réunions) autant que le temps le permet. » Ce rapprochement entre les *Mémoires des Apôtres* et les écrits des prophètes, lus publiquement, montrent bien que par ces *Mémoires* il faut entendre les Evangiles, et que leurs auteurs sont les Apôtres, soigneusement distingués par Justin des simples disciples, comme on le voit dans le dialogue avec Tryphon (p. 315).

On lit encore dans la même Apologie : *Apostoli in Commentariis a se scriptis quæ Evangelia vocantur ita tradiderunt præcepisse Jesum; eum enim pane accepto, cum gratias egisset, dixisse : hoc facite in mei recordationem* [2]. « Les Apôtres, dans les commentaires qu'ils ont écrit et qu'on nomme *Evangiles*, nous ont transmis ce commandement de Jésus : *il dit*, *après avoir pris le pain et rendu grâces : faites ceci en mémoire de moi.* »

Dans son Dialogue avec Tryphon, on trouve ces paroles : *Vestra sane, inquit Trypho, quæ in Evangelio, quod dicitur, sunt præcepta, tam magna et admiranda esse novimus, ut suspicio nostra sit, a nemine illa servari*

[1] S. Just., Apolo. II, p. 98. — [2] *Id*, Dialo. c. Tryph., p. 98.

posse [1]. « Vos préceptes, dit Tryphon, contenus dans ce qu'on appelle l'*Evangile*, sont, à mon sens, si grands et si admirables que je doute que quelqu'un puisse les observer. »

Dans le même livre : *Porro in Evangelio ipsum dixisse scriptum est : omnia mihi tradita sunt* [2]. « Or il est écrit dans l'*Evangile* que Jésus a dit lui-même : *Toutes choses m'ont été données.* »

On lit plus loin : *Tum Jesu ad Jordanem flumen adveniente, ubi Joannes baptizabat, cum Jesus in undam descendisset, et ignis in Jordane accensus esset : et revertente ipso ex aqua, veluti columbam Spiritum sanctum devolasse super eum, scripserunt Apostoli et legati hujus ipsius Christi nostri* [3]. « Lorsque Jésus se fut approché du Jourdain où Jean baptisait, il descendit dans l'eau, et un feu s'alluma dans le fleuve. Lorsque Jésus en sortit, le Saint-Esprit, sous la forme d'une colombe, descendit sur lui : ainsi l'ont écrit les Apôtres et ceux que le Christ a constitués ses envoyés. »

Et ailleurs : *Nam spiritum in cruce reddens Christus, dixit : Pater, in manus tuas commendo spiritum meum. Sicut et hoc ex Commentariis apostolicis didici* [4]. « Le Christ, rendant l'esprit sur la croix, dit : *Mon Père, je remets mon âme entre vos mains :* c'est ce que j'ai appris par les *Commentaires apostoliques.* »

[1] S. Just., Dial. cum Tryph., p. 326. — [2] *Id.*, Dialo. c. Tryph., p. 227. Cette parole est mot à mot dans saint Matthieu : *Data est mihi omnis potestas*, Matth. XXVIII, 18. — — [3] S. Just., p 315. — [4] *Id.*, p. 333.

Trois difficultés, Messieurs, sont élevées contre ces témoignages que rien ne serait plus facile de multiplier. Aucun des auteurs des Evangiles n'est nommé par Justin. De plus, il n'y a pas une correspondance exacte entre les termes des citations et les textes de nos Evangiles. Enfin, certains emprunts faits à l'histoire écrite du Christ ne se retrouvent pas dans les Evangiles que nous possédons.

Jusqu'au XVIIIe siècle personne n'avait refusé d'admettre que saint Justin citait nos quatre Evangiles sous le nom de *Mémoires*. Dodwel, Mill et Grabe, les premiers, firent remarquer les trois singularités dont nous parlons. Cependant ils ne s'y arrêtèrent pas, et ils les expliquèrent d'une manière qui parut satisfaisante. En 1777, Stroth fut le premier qui vit dans ces difficultés un motif de conclure que Justin n'avait pas cité nos Evangiles. Eichhorn, Bertholdt, toujours en quête d'un Evangile primitif, s'imaginèrent enfin l'avoir trouvé.

Les citations de saint Justin parurent aussi à Gieseler un indice évident de l'*Evangile primitif oral*. Mais les hommes les plus éminents tels que Michaelis, Lange, Schutz, Hug, De Wette, Scholz, Olshaüsen, Schott, Winer ont prouvé que les raisons apportées contre l'identité des textes cités par Justin et de ceux de nos Evangiles n'avaient pas de valeur, et que Justin avait bien sous les yeux les textes qui nous sont parvenus.

La question a été agitée de nouveau par l'école de Tubingue. Schwegler, Zeller, Hilgenfeld ont repris la thèse d'Eichhorn sans réussir à la mieux établir.

Toute leur argumentation se réduit, en dernière analyse, à faire valoir les trois difficultés présentées plus haut, et nous croyons qu'elle doit tomber devant les raisons suivantes. D'abord, et ceci n'est pas douteux, par les Mémoires des Apôtres, Justin entend les Evangiles : il le dit formellement : *Apostoli in Commentariis a se scriptis quæ Evangelia vocantur*. Il parlait à un empereur romain, au sénat, aux princes, aux païens lettrés de l'empire ; mais quelque instruits qu'ils fussent dans la science et la philosophie, ils n'eussent point compris ce que Justin eût voulu leur dire, s'il s'était servi du simple mot Evangile. Il leur devait une explication de ce terme étranger à leur langue usuelle ; ou plutôt il importait de lui substituer un synonyme qu'ils connussent. Ce synonyme lui était indiqué par l'usage ; ils connaissaient tous les Mémoires de Socrate, écrits par un de ses disciples. Les Evangiles étaient des Mémoires, sous plus d'un point, analogues à ceux-là. Toutefois, comme je l'ai fait remarquer, Justin n'omet pas complétement le mot *Evangile*, et après avoir expliqué ce qu'il entend par là, il se sert de ce mot lui-même, ainsi que nous l'avons vu dans les textes cités.

Il n'est point étonnant qu'au commencement du second siècle le nom *Evangiles* alterne avec une autre dénomination. Nous ne savons point positivement si ce nom, εὐαγγέλιον, est celui qu'ont d'abord porté les écrits du Nouveau Testament. Tout ce que nous pouvons affirmer, c'est que Justin le connaissait ; mais on peut supposer qu'il était moins en usage au commencement

du second siècle qu'à la fin. Il a fallu, en effet, un temps plus ou moins long pour que le terme *Evangile*, qui s'appliquait à toutes les prédications des Apôtres, fût exclusivement employé pour désigner les écrits du Nouveau Testament. Justin ne cite ni le nom de saint Matthieu, ni celui de saint Marc, ni celui de saint Luc; mais rappelons-nous encore une fois qu'il parlait à l'empereur, au sénat, aux Romains et aux Grecs, dans ses Apologies; et que dans son Dialogue avec Tryphon les noms des évangélistes eussent été cités peut-être avec aussi peu d'opportunité, ces noms étant parfaitement inconnus à un juif d'Asie Mineure. De quelle autorité eussent-ils été pour lui? Une fois seulement, Justin cite saint Jean comme auteur de l'*Apocalypse*, et la manière dont il le fait permet de voir à quel point cet apôtre était inconnu aux lecteurs pour lesquels il écrivait : « Un d'entre eux, nous dit-il, lequel a été un des Apôtres, dans la révélation qui lui a été faite par Dieu, etc. » Cependant, parmi les Apôtres, saint Jean était un de ceux qui devaient avoir le plus de renommée. S'il était, malgré cela, inconnu aux païens, lecteurs de Justin, saint Matthieu devait être complétement ignoré : saint Marc et saint Luc n'étaient pour eux que d'obscurs étrangers. Pour les adversaires de Justin, l'expression Evangile selon saint Matthieu, Evangile selon saint Luc, eût donc été à cette époque quelque chose de tout à fait insignifiant. La qualité d'Apôtre et de disciple du Christ pouvait seule les toucher, et Justin était naturellement conduit à se servir de ces mots : les *Mé-*

moires des Apôtres, les *Mémoires des Disciples.* Il ne pouvait rien dire de plus affirmatif que ces paroles empruntées à son Dialogue : « Dans ces *Mémoires* que j'affirme avoir été composés par les disciples du Christ et leurs compagnons. » Les Apôtres du Christ étaient saint Matthieu et saint Jean, et leurs compagnons saint Marc et saint Luc.

Cependant, Justin ne cite-t-il jamais les évangélistes? Il a cité saint Jean. Dans un autre endroit du Dialogue, quelques lignes après celles que j'ai mentionnées, Justin parle du changement du nom de Simon en celui de Pierre, et du surnom de *Boanergès* donné à Jacques et à Jean, et il dit : « Comme il est écrit dans les *Mémoires* de Pierre. » Ces *Mémoires* de Pierre sont évidemment l'Evangile de saint Marc, qui reproduit les prédications de saint Pierre. Tout le monde, en effet, regardait à cette époque l'Evangile de Marc comme la prédication même de Pierre.

Nous passons à la seconde objection, le défaut de coïncidence avec nos Evangiles des textes cités par Justin. Il faut d'abord remarquer que pour la plus grande partie des textes l'identité est parfaite, et que ce n'est que dans un petit nombre qu'elle n'existe pas. Ce défaut de coïncidence consiste ordinairement dans le changement d'un mot, dans l'addition ou l'omission d'une expression, et enfin en une légère différence de la construction de la phrase.

Le fait d'une certaine liberté dans la reproduction des textes de l'Ecriture n'est point particulier à saint Justin, il

est commun à presque tous les Pères. Ils citaient librement non-seulement le Nouveau Testament, mais aussi l'Ancien. Cela se comprend, quand on se souvient qu'ils n'avaient point toujours à leur disposition les volumes de la Bible. Les livres étaient rares et chers à cette époque. On ne pouvait que rarement faire les citations mot à mot; on se bornait à les faire de mémoire. Origène, à la vérité, était très-exact dans la reproduction des textes; mais Clément d'Alexandrie, son maître, l'était beaucoup moins lorsqu'il citait soit l'Ancien, soit le Nouveau Testament. On trouverait dans les Pères du IIIe et du IVe siècles, dans saint Cyprien, dans Tertullien, de nombreux exemples de la liberté dans les citations remarquée chez Justin. Scholz dit à ce sujet : « Les Pères avaient coutume de citer les Ecritures de mémoire, sans regarder leurs manuscrits, en sorte que l'on pourrait dresser une longue liste de leurs fautes de mémoire ou de leur indolence. Quelquefois ils analysent, d'autrefois ils paraphrasent. Ils donnent bien plutôt le sens que les mots précis du passage, et le même texte est cité plusieurs fois d'une manière différente. » La même remarque a été faite par Eichhorn : « Ce sont là, dit-il, des faits qui ne peuvent être niés. » Justin aussi cite plusieurs fois les mêmes textes avec des mots différents, ceux des Septante comme ceux des Evangiles. Il altère le langage de l'Ancien Testament. Tantôt il réunit des passages détachés de différents livres, les donnant comme s'ils se faisaient suite; tantôt il rapporte à un prophète ce qui a été dit par un autre; il attribue même au Pentateuque ce qui

ne s'y trouve pas. Ce n'est pas seulement dans les citations des livres saints qu'il y a des inexactitudes, on en remarque aussi dans celles que Justin fait des œuvres de Platon. Les auteurs profanes n'avaient pas plus que les auteurs sacrés les scrupules que nous avons aujourd'hui quand nous citons un auteur. Pour n'en nommer qu'un, on a remarqué que Denys d'Halicarnasse, dans ses ouvrages sur la rhétorique, mentionne souvent le même passage en des termes différents; qu'il reproduit par exemple Isocrate avec de sensibles changements. Des faits semblables s'expliquent, nous le répétons, par la rareté des manuscrits. Il faut ajouter que la forme des livres de l'époque, qui consistaient dans un papyrus ou un parchemin enroulé sur une tige de bois, et le défaut de table et de pagination rendaient difficile la confrontation des textes.

Les choses étant ainsi, je demande si l'on peut fonder sur les légères différences des citations de saint Justin avec nos Evangiles un argument prouvant qu'il a existé des Evangiles autres que ceux dont nous possédons les textes? Evidemment non. Justin écrivait pour des Gentils et des Juifs qui ne demandaient pas l'exactitude des mots, pourvu que l'on conservât l'exactitude du sens. Son but était de donner une idée générale de la Bible, à un point de vue bien différent de celui de la philologie moderne. En agissant de la sorte, il suivait l'usage de son temps. Les apologistes qui ont écrit après lui, à une époque où, de l'aveu de tout le monde, les Evangiles étaient parfaitement connus, n'ont point agi différemment, ainsi que

nous l'avons déjà dit. Aux noms de Tertullien, de saint Cyprien, de Denys d'Halicarnasse déjà cités, nous pouvons ajouter ceux de Minutius Félix, d'Arnobe et de Lactance.

Nous arrivons à la troisième difficulté. Justin, dit-on, a cité des paroles et des faits de la vie du Christ qui ne sont point dans nos Evangiles. Observons d'abord, qu'à une seule exception près, dont l'explication ne présente pas au reste une grande difficulté, ces faits ne sont pas donnés par Justin comme empruntés aux *Mémoires des Apôtres*. Il pouvait les emprunter à la tradition. Justin vivait dans un temps très-rapproché de celui des Apôtres, et il pouvait insérer dans ses écrits ce qu'on lui avait appris de vive voix, ou ce qu'il avait trouvé dans des écrits non apostoliques, mais pourtant suffisamment exacts. Dans d'autres passages, cités comme n'appartenant pas à l'Evangile, on peut reconnaître une idée qui en a été extraite et qui a été ensuite développée librement. Ainsi, on suppose que Justin a emprunté à une source autre que nos Evangiles cette parole : « Les Juifs dirent que les miracles faits par Jésus étaient une tromperie magique, et ils ne craignirent point de l'appeler magicien et séducteur du peuple. » Mais n'est-ce point là la traduction libre d'un passage qu'on trouve dans saint Matthieu, dans saint Marc et dans saint Luc, et où Jésus-Christ est accusé de chasser les démons au nom de Beelzébuth? Matth., x, 25. — xii, 24, 27. — Marc, iii, 22. — Luc, xi, 15, 18, 19.

Justin, ajoute-t-on, a dit que le Christ était connu

comme un charron, qu'il faisait des charrues et des jougs. C'était là, au temps de saint Justin, le commentaire oral de ce texte de saint Marc : « N'est-ce pas là le charpentier, fils de Marie? » Ce sont les habitants de Nazareth qui parlent : « *Nonne hic est faber*, *filius Mariæ?* » Le mot grec τέκτων indique en général un ouvrier qui travaille le bois, un menuisier ou un charpentier.

On allègue un troisième passage emprunté, dit-on, par Justin à un autre Evangile que les nôtres : « Quand le Christ naquit à Bethléem, comme Joseph ne pouvait trouver de place dans le village, il chercha un asile dans une grotte qui en était tout près. » Justin qui était né en Judée, connaissait l'étable dont parle saint Matthieu et la distance où elle était de Bethléem; il joint ces circonstances au texte en forme de commentaire.

Voici un nouveau texte allégué par nos adversaires. Justin dit par deux fois qu'au moment du baptême de Notre-Seigneur Jésus-Christ, cette parole fut entendue : « Vous êtes mon Fils, en ce jour je vous ai enfanté; » et dans une de ses citations il dit expressément que ces paroles se trouvent dans les *Mémoires des Apôtres.*

Le texte cité par saint Justin n'est point en effet dans les Evangiles; mais plusieurs écrivains des siècles postérieurs, entre autres saint Hilaire et Lactance, citent les mêmes paroles comme ayant été prononcées au baptême de Notre-Seigneur; et saint Augustin fait remarquer que le texte en question se trouvait de son temps dans quel-

ques manuscrits de saint Luc. On le lit encore aujourd'hui dans le manuscrit de Cambridge et dans quelques autres manuscrits latins. Il pouvait donc exister du temps de Justin quelques exemplaires de nos Evangiles où ce texte se trouvait. Comme cette variante ne figurait probablement à cette époque que dans des manuscrits peu corrects, elle a disparu plus tard dans le texte canonique de nos Evangiles.

Nous terminons par un dernier texte, et nous lui donnons la même explication qu'au précédent. On lit dans saint Justin : « Lorsque Jésus entra dans les eaux du Jourdain, un feu s'y alluma, et lorsque Jésus sortit de l'eau, le Saint-Esprit, sous la forme d'une colombe, descendit sur lui comme l'ont écrit les Apôtres de ce même Christ. » Justin, dans le passage précédent, raconte un fait qui a eu cours dans les récits des premiers siècles. Il le cite incidemment. Il expliquait ce qu'il entendait par ces paroles : « L'Esprit de Dieu se reposa sur Jésus. » Il rattache ce fait à la descente du Saint-Esprit au moment du baptême de Jésus. C'est le baptême de Notre-Seigneur et la descente du Saint-Esprit qu'il appuie sur le témoignage des Apôtres; mais il ne résulte pas de la construction grammaticale de son texte qu'il attribue aux Apôtres cette parole : « Un feu apparut dans le Jourdain. » C'était là sans doute un récit de la tradition qu'il mêlait aux faits évangéliques. On peut supposer que le fait de la flamme qui apparut au-dessus des eaux du Jourdain se trouvait dans le manuscrit dont il se servait. Il existe encore

deux manuscrits latins où il en est question. Il faut d'ailleurs se rappeler que Justin manquait souvent d'exactitude dans la citation des Evangiles, et peut-être a-t-il mêlé au fait partiel raconté par le Nouveau Testament une circonstance qui lui était étrangère. C'est ainsi qu'il attribue au Pentateuque des faits qui ne s'y trouvent pas. Saint Irénée, Clément d'Alexandrie ont aussi mêlé à l'histoire de Jésus des faits qu'ils empruntaient à la tradition orale. Papias a rempli cinq livres de récits émanés de la même source. Loin donc de trouver étonnant que Justin ait mêlé quelques faits étrangers aux récits des Evangiles, il faut s'étonner qu'il n'ait pas puisé davantage dans la tradition orale. C'est là un fait qui prouve la grande et presque l'exclusive autorité des Evangiles au temps de Justin.

Enfin, il n'est presque aucun des faits cités qui ne se trouve dans quelque manuscrit ancien encore existant : ce qui prouve que même les erreurs de Justin avaient leur source dans ceux des textes des Evangiles qui sont arrivés jusqu'à nous.

Ainsi, Messieurs, mon opinion, fondée sur l'examen d'un nombre très-considérable de citations exactes de nos Evangiles faites par saint Justin, et même sur l'examen des citations inexactes, est que Justin avait sous les yeux le texte actuel de nos Evangiles. Mais, Messieurs, en supposant que cette opinion ne soit pas la vôtre, que vous acceptiez au contraire celle de l'école de Tubingue, celle de Volkmar par exemple, vous ne trouverez pas moins dans Justin une preuve éclatante de l'authenticité de nos

Evangiles. En effet, que dit Volkmar? Il suppose que Justin empruntait ses citations à un évangile qu'il nomme Evangile de saint Pierre. Cet Evangile aurait été, selon lui, une harmonie de nos Evangiles, à peu près identique à celle du Diatessaron de Tatien. Mais cette harmonie des Evangiles suppose leur existence, et Justin, dans cette hypothèse, devait les connaître aussi bien que Tatien. Pour être fondus, en effet, en un seul, ils devaient exister. Donc, selon Volkmar, nos quatre Evangiles, fondement de l'Evangile de saint Pierre, étaient antérieurs à cette compilation. Donc ils remontent au premier siècle, au temps des Apôtres et de leurs disciples immédiats.

Ainsi, soit qu'on accepte notre opinion, soit que l'on embrasse celle de l'école de Tubingue représentée par Volkmar, les témoignages de Justin prouvent l'authenticité de nos saints Evangiles.

VINGTIÈME LEÇON.

PREUVES EXTRINSÈQUES DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉVANGILES.

Papias. — Les Pères apostoliques.

MESSIEURS,

Je vous ai dit plusieurs fois déjà qu'à mon avis la preuve de l'authenticité des livres du Nouveau Testament par les témoignages des écrivains orthodoxes est complète, lorsqu'on a entendu les paroles si claires des Pères du second siècle, d'Irénée, de Clément d'Alexandrie, d'Origène, de Tertullien, et la confirmation apportée par les fragments de Muratori. Ces Pères de l'Eglise n'étaient séparés des Apôtres que par une génération, et cette génération avait été élevée par les Apôtres. Les Pères que j'ai cités devaient donc savoir par elle si les Apôtres avaient écrit, et ce qu'ils avaient écrit. Irénée, pour ne citer que lui, avait été l'auditeur de Polycarpe, et Polycarpe avait été enseigné par saint Jean. Quand donc Irénée, Clément d'Alexandrie et Tertullien affirment que les Evangiles sont dans toutes les Eglises depuis la fondation même de ces Eglises, que le fait est de notoriété publique, ils ne peuvent ni se tromper, ni être trompés. Leurs témoignages forment une preuve complète de l'authenticité de nos livres saints. On aurait donc pu s'y renfermer, borner là les recherches et couper court à toute discussion ultérieure. Mais nous avons voulu éclairer le

sujet, rattacher aussi haut que possible la chaîne de la tradition et explorer chacun de ses anneaux. Il s'agit moins d'ajouter une confirmation nouvelle aux témoignages d'Irénée, de Clément, de Tertullien et de Justin, que d'aller au-devant d'une objection qui pourrait être faite. On serait en droit en effet de demander comment, pendant la première moitié du second siècle et dans les dernières années du premier, les écrivains ecclésiastiques n'ont pas parlé des Evangiles?

Nous avons dit que si ce silence existait, il ne faudrait pas beaucoup s'en étonner. Car, premièrement, l'Eglise a été fondée non sur la parole écrite, mais sur la tradition orale : secondement, les chrétiens du premier siècle et du commencement du second agissaient beaucoup et écrivaient peu ; quelques lettres, échappées au naufrage du temps, composent tous les écrits des Pères apostoliques : troisièmement, les Evangiles n'ont dû commencer à être cités qu'à la mort des Apôtres et de leurs compagnons. C'est à ce moment seulement qu'ils devinrent de très-importants monuments des origines de la tradition. Mais Dieu n'a pas permis cette absence de témoignages pendant la première moitié du second siècle et à la fin du premier. Nous pouvons donc vous faire part de cette surabondance providentielle des témoignages. Dans la dernière leçon, j'ai cité des affirmations précises de Justin, dont le rôle d'apologiste a duré près de dix ans, de 130 à 140 après Jésus-Christ. Dans dix-huit endroits de ses ouvrages, il cite positivement nos saints Evangiles et il y fait allusion

peut-être plus de cent fois. Nous avons donc dans Justin un précieux témoin du commencement du IIe siècle. Sa parole, je vous l'ai dit, a l'autorité que donnent l'amour de la vérité et la gloire du martyre. Trois difficultés nous ont été opposées, tendant, je ne dis pas à détruire son témoignage, mais à l'amoindrir. Premièrement, Justin n'appelle pas les Evangiles par leur véritable nom ; secondement, il ne les cite pas exactement ; troisièmement, il note dans le Nouveau Testament ce qui ne s'y trouve pas.

Nous avons répondu à la première difficulté. Justin affirme positivement à plusieurs reprises que les *Mémoires des Apôtres* sont les Evangiles, *in commentariis quæ dicuntur Evangelia*. S'il ne cite pas le nom de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc, il désigne assez ces Apôtres par les textes qu'il produit. Enfin ces noms inconnus des païens, ignorés des Césars, du sénat romain et des Juifs d'Asie Mineure, n'auraient eu pour toutes ces catégories de lecteurs aucune valeur. Les personnes de Matthieu, de Marc et de Luc n'étaient rien pour ce public dédaigneux : leur seul titre à l'attention était celui d'Apôtres et de disciples du Christ : c'est aussi le nom qui leur est donné par saint Justin. Ses lecteurs ne lui en demandaient pas davantage. Nous avons répondu à la seconde difficulté tirée de la négligence et de l'inexactitude des citations, que non-seulement Justin, mais tous ses contemporains, citaient imparfaitement et de mémoire le Nouveau Testament, l'Ancien Testament et les auteurs profanes. Nous avons ajouté que l'on trouve chez les Pères et notamment

dans Justin, le même texte cité plusieurs fois diversement; que Justin, qui a cité sept fois Platon, l'a toujours reproduit exactement quant au sens, mais inexactement quant aux mots; que la raison de ces faits était dans la rareté et la cherté des livres, et dans la difficulté, quand on les avait, de les consulter, enroulés qu'ils étaient et privés de tables et de pagination.

Enfin, si Justin joint aux paroles des évangélistes d'autres paroles et d'autres faits, c'est que touchant au temps où avaient vécu les Apôtres, il empruntait à la tradition orale, alors si riche de souvenirs, des paroles en circulation. Cependant, chose remarquable, les principaux faits ajoutés par Justin aux Evangiles ont été conservés dans de vieux manuscrits. Saint Augustin en faisait la remarque de son temps; et plusieurs textes, conservés à Cambridge et ailleurs, renferment les variantes de Justin.

Voilà, Messieurs, le point où nous sommes arrivés dans l'exposition des témoignages de la première moitié du second siècle. A côté de Justin, nous placerons aujourd'hui Papias.

Je voudrais pouvoir, Messieurs, vous faire l'histoire de cet homme considérable, de ce témoin précieux qui, né au premier siècle, vécut avec les derniers des Apôtres et avec la sainte phalange de leurs propres disciples. Mais les données relatives à sa vie sont rares. Je vous dirai ce que nous en savons de certain, sans recourir aux conjectures de son biographe, le jésuite Halloix, dans son ouvrage : *Illustrium Ecclesiæ orientalis scriptorum sæculo primo, vitæ et documenta.* Ce bon Père a trouvé moyen,

avec quelques fils tenus et brisés, de former un tissu continu de toute la vie de Papias. Il parle de sa naissance, de son éducation, de ses études, de son ordination, de son épiscopat et enfin de son martyre. Ce tissu est malheureusement peu solide; et l'hypothèse en a fourni la trame. Ce ne sont là que des conjectures que je passerai sous silence.

Papias était dans la première moitié du second siècle évêque d'Hiérapolis, dans la petite Phrygie. D'après Tillemont, il jouissait déjà de beaucoup de considération vers l'an 105. Irénée en fait mention et l'appelle un homme antique, ἀρχαῖος ἀνήρ, un auditeur de saint Jean l'évangéliste et un ami de Polycarpe, Ἰωάννου μὲν ἀκουστής, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος. On croit qu'il subit le martyre à la même époque que Polycarpe, vers 165 ou 167. C'est, d'après saint Jérôme, un homme auquel sa vie et sa mort donnent une grande autorité. Jérôme se refusa, bien que les chrétiens l'en sollicitassent vivement, à traduire ses ouvrages, affirmant, par une excessive humilité sans doute, qu'il était impuissant à reproduire la sainte et haute doctrine qu'ils contenaient.

Papias tomba cependant dans l'erreur des millénaires. Une fausse interprétation de quelques paroles des Apôtres et de l'*Apocalypse* le jetèrent en dehors du vrai. Cette erreur, au reste, était très-commune dans les premiers siècles. Justin et Irénée, pour ne citer qu'eux, étaient millénaires. Vous savez en quoi consistait cette aberration. Les millénaires prétendaient qu'à la fin des temps les justes ressusciteraient avant les autres hommes pour vivre

pendant mille ans avec Jésus-Christ. Ces mille ans ressemblaient peut-être trop, en un point, dans l'esprit de quelques millénaires, au paradis de Mahomet. Le bonheur espéré devait consister dans des festins somptueux, dans les jouissances matérielles d'une terre redevenue ce qu'elle était pour Adam avant sa chute. Jérusalem serait alors rebâtie, et tous les rois de la terre viendraient adorer Jésus-Christ dans cette ville devenue la Jérusalem splendide dont parle l'*Apocalypse*. Tous les millénaires ne donnèrent pas, il faut le dire, dans ces erreurs grossières qui disparurent, au reste, vers le v[e] siècle.

La part que Papias a prise aux fables des millénaires paraît lui avoir fait grand tort dans l'esprit d'Eusèbe. Après l'avoir appelé : ἀνὴρ τὰ πάντα λογιώτατος καὶ τῆς γραφῆς εἰδήμων, il dit de lui σφόδρα σμικρὸς τὸν νοῦν. Il va même, par voie de conclusion, jusqu'à lui refuser d'avoir été un auditeur de saint Jean l'évangéliste. Mais il est évident que le témoignage de saint Irénée doit ici l'emporter. Irénée avait été le contemporain de Papias et avait fréquenté avec lui Polycarpe.

Le grand intérêt qu'offre Papias est pour nous dans son ouvrage en cinq parties intitulé λογίων κυριακῶν ἐξήγησις (*explanatio sermonum et gestorum Domini*), bien que ce document précieux, qui n'existe plus depuis le XIII[e] siècle, ne nous soit connu que par des fragments conservés par saint Irénée, Eusèbe, André de Césarée (550), Œcumenius, le confesseur Maxime et Anastase le Sinaïte. L'ouvrage de Papias était une explication des paroles de Jésus, et un récit de

certains faits de sa vie publique au milieu de ses disciples. Il parlait aussi des Evangiles; mais malheureusement, sous ce rapport comme sous beaucoup d'autres, nous n'avons point les renseignements complets de Papias. Pour comprendre la valeur des fragments qui nous restent, il suffit de dire qu'il avait puisé ce qu'il écrivait dans ses conversations avec les Apôtres et leurs disciples immédiats, témoins oculaires des faits évangéliques. C'est ce qu'il nous dit lui-même : « Je mettrai par ordre, dit-il au début de son ouvrage, ce que j'ai appris autrefois des anciens, ce que j'ai bien présent à la mémoire, cherchant par des explications à confirmer la vérité..... Si par hasard je pouvais joindre quelque compagnon de ces anciens, je m'enquérais des paroles de ces anciens. Que disaient André, Pierre, Philippe, Thomas, Jacques, Jean, Matthieu? Que disent les autres disciples du Seigneur, Aristion, le prêtre Jean? » Voilà les hommes auprès desquels Papias puisait ses renseignements : c'étaient les derniers Apôtres, ou, de l'aveu de tous, leurs auditeurs assidus. Il suppose que plusieurs de ceux dont il a interrogé les souvenirs n'existent plus (ποτέ). Mais les disciples vivaient encore. On peut donc croire qu'il a consulté les Apôtres eux-mêmes : et ainsi le témoignage de Tertullien et d'Irénée se trouverait confirmé. Papias a consulté Jean. En tout cas, et cela nous suffit, il consultait les disciples immédiats des Apôtres. Aristion et le prêtre Jean vivaient encore : λέγουσιν. C'est après les avoir écoutés qu'il écrivait son livre; et, disait-il avec raison, je trouve plus d'utilité à prêter l'oreille à cette

parole vivante et qui demeure (παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης). On voit par là le grand prix qu'attachait l'Eglise du premier siècle à la tradition orale.

Au moment donc où Papias écrivait, il ne restait plus de contemporains de Jésus-Christ. Les Apôtres, et même l'évangéliste qu'il avait connu, étaient morts; mais leurs disciples vivaient encore. Papias se hâte de recueillir leurs témoignages, afin de fixer par l'écriture ce qui ne l'était pas encore. Il met à cela d'autant plus d'empressement qu'il a entendu, lui aussi, les derniers accents de la voix de saint Jean, et qu'il est un des rares survivants de l'époque apostolique.

Ecoutons-le parler maintenant et rendre témoignage à l'authenticité de nos Evangiles.

« Je m'empresse, dit-il, d'écrire ce que j'ai appris des anciens et ce que j'ai gravé dans ma mémoire, en y joignant mes commentaires, afin de confesser la vérité. Je n'ai point écouté, comme la plupart le font, les hommes abondants en paroles, mais ceux plutôt qui instruisent; ni ceux qui prêchent des préceptes nouveaux et étrangers, mais ceux qui avaient gravé dans leur mémoire les commandements du Sauveur, c'est-à-dire de la vérité même. Si je rencontrais quelque part les compagnons des anciens, je les interrogeais sur les paroles qu'ils en avaient recueillies. Que disaient André, Pierre, Philippe, Thomas, Jacques, Jean, Matthieu et les autres disciples des Apôtres? Que disent aujourd'hui (λέγουσιν) Aristion et le prêtre Jean, disciples du Seigneur? J'estimais que je gagnais moins

avec les livres qu'en écoutant les voix vivantes et qui demeurent [1]. »

Remarquez qu'il y a un Jean parmi les anciens dont Papias a recueilli les paroles autrefois, et un Jean parmi ceux dont il recherche les enseignements aujourd'hui. Ces deux Jean n'en feraient-ils qu'un ? On a contesté l'autorité de la tradition des deux μνήματα élevés à Ephèse aux deux Jean ; mais il me semble que les textes de Papias supposent deux personnages portant le même nom ; l'apôtre et l'un de ses disciples étaient homonymes. Pourquoi Papias aurait-il ici répété deux fois le nom de Jean, tandis qu'il n'écrit qu'une fois celui de Matthieu et des autres Apôtres ?

Papias rapporte plus loin ce qu'il a entendu d'Aristion et de Jean, le prêtre : « Celui-ci lui avait dit que Marc, l'interprète de Pierre, avait écrit soigneusement, mais non toutefois dans l'ordre de la succession des choses, tout ce qu'il avait appris de Pierre touchant les paroles et les actions de Jésus-Christ. Marc n'avait pu lui-même entendre le Seigneur et ne l'avait point suivi. Mais il s'était trouvé avec Pierre, lequel annonçait l'histoire de Jésus, selon

[1] Euseb., *Hist. eccl.*, l. III, ch. 39. « Non pigebit, inquit, ea quæ quondam a senioribus didici ac memoriæ mandavi, cum interpretationibus nostris adscribere, ut veritas eorum nostra quoque affirmatione firmetur. Non enim ut plerique solent, eos unquam sectatus sum, qui verbis affluerent, sed eos potius qui verum dicerent. Nec eos qui nova quædam et inusitata præcepta, sed illos qui Domini mandata in figuris tradita et ab ipsa veritate profecta memorabant. Quod si quis interdum mihi occurrebat qui cum senioribus versatum fuisset, ex eo curiose sciscitabar quænam essent seniorum dicta : quid Andreas, quid Petrus, quid Philippus, quid Jacobus, quid Joannes, quid Matthæus, quid cæteri Domini discipuli dicere soliti essent ; quidnam Aristion, et Joannes presbyter discipuli Domini prædicent. Neque enim ex librorum lectione tantam me utilitatem capere posse existimabam, quantam ex hominum adhuc superstitum viva voce. »

qu'il était utile à ceux qui l'entendaient, et non point pour en faire l'histoire ordonnée et complète. C'est pourquoi il n'y a point à reprocher à Marc de n'avoir point mis d'ordre dans la narration des faits. Il ne s'attachait qu'à une chose, à ne rien omettre de ce qu'il avait entendu, et à ne rien écrire de faux[1]. »

Voici maintenant ce que Papias raconte de saint Matthieu : « Matthieu, dit-il, a écrit en hébreu (syro-chaldéen ?) les discours du Seigneur, et chacun interprétait ce texte comme il pouvait[2]. »

Il parle aussi de la première lettre de Jean et de la première lettre de Pierre dont il invoque le témoignage.

Nous voyons dans ce texte, d'abord le témoignage rendu par Papias à l'origine apostolique de l'évangile de saint Marc : Saint Marc a écrit les œuvres et les paroles de Jésus, τὰ λεχθέντα ἢ τὰ πραχθέντα. Il n'a point écrit suivant l'ordre chronologique les événements et les discours : c'est bien là, en effet, un des caractères de son œuvre, quoi qu'en disent les critiques de l'école de Tubingue. Il y met, bien entendu, le plus d'ordre qu'il peut ; mais nul ne voudrait prétendre qu'il a raconté les événements et reproduit les

[1] « Aiebat etiam Presbyter ille Marcum Petri interpretem quæcumque memoriæ mandaverat, diligenter perscripsisse, non tamen ordine pertexuisse quæ a Domino aut dicta aut gesta fuerant. Neque enim ipse Dominum audiverat aut sectatus fuerat unquam. Sed cum Petro, ut dixi, postea versatus est qui pro audientium utilitate, non vero ut sermonum Domini historiam contexeret, Evangelium prædicabat. Quocirca nihil peccavit Marcus, qui nonnulla ita scripsit, prout ipse memoria repetebat. Id quippe unum studebat, ut ne quid eorum quæ audierat prætermitteret, aut ne quid falsi attingeret. » Euseb., *Hist. eccl.*, liv. III, ch. 39.

[2] « Matthæus quidem hebraico sermone divina scripsit oracula (λόγια) : interpretatus est autem unusquisque illa ut potuit » (*Ibid.*)

discours dans leur ordre chronologique. En outre, Papias témoigne du zèle et du soin apportés par saint Marc dans sa narration. Ainsi se trouve réfuté tout ce que Baur a dit du peu de confiance que Papias accordait aux Ecritures. Papias rend hommage à la sincérité de Marc et à la sûreté de ses informations; seulement il dit, ce qui est vrai, que la parole des Apôtres était une source plus abondante et plus vivante que leurs livres : il confirme ainsi cette vérité, que l'Eglise a été fondée, non sur des textes écrits, mais sur la tradition vivante.

Nous trouvons, en second lieu, dans les paroles de Papias, un témoignage non moins positif rendu à l'évangile de saint Matthieu. « Saint Matthieu, dit-il, a écrit en hébreu les discours de Jésus, et chacun a interprété comme il l'a pu ce texte en langue étrangère. » Les critiques de l'école de Tubingue ont prétendu que le mot λόγια, employé par Papias pour désigner l'évangile de saint Matthieu, ne voulait exprimer qu'un *recueil de discours* fait originairement par saint Matthieu, recueil qui plus tard aurait pris place dans un cadre historique et servi de base à l'évangile que nous avons dans les mains, lequel contient, non-seulement ce que Jésus-Christ a dit, mais aussi ce qu'il a fait. Mais, Messieurs, le mot λόγια, dans le langage ecclésiastique du premier siècle, exprime à la fois et les paroles et les actes de Jésus. C'est dans ce sens que saint Paul l'emploie dans son épître aux Hébreux (v, 12), où ce mot exprime l'œuvre entière de Jésus-Christ. Saint Marc a écrit, comme le dit Papias, les actes et les paroles de Jésus. Or, Papias appelle

aussi cet évangile λόγια : (ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων). Si l'on veut enfin savoir quel sens Papias attachait au mot λόγια, il suffit de se rappeler qu'il donnait ce nom à son propre livre ; or, ce livre contenait à la fois les discours et la vie de Jésus. — Les Pères de l'Eglise ont plusieurs fois employé ce mot dans le même sens. On a voulu aussi conclure de cette phrase de Papias : « *Chacun interpréta le livre de Matthieu comme il put*, » qu'il n'existait point de traduction grecque au temps de Papias. Messieurs, Papias n'a rien dit de semblable ; il rapporte qu'au temps du prêtre Jean chacun interprétait l'évangile de saint Matthieu comme il pouvait. Mais il n'y a pas de doute qu'il n'y eût dans l'Eglise une traduction grecque de saint Matthieu, seulement elle n'avait pas encore de caractère officiel.

On a dit enfin que puisque Papias ne parlait ni de saint Luc, ni de saint Jean, c'est qu'on ne connaissait pas de son temps leurs évangiles. Mais, Messieurs, Papias, dans le fragment cité par Eusèbe, se propose seulement de raconter ce que lui a appris le prêtre Jean, et non pas de passer en revue tous les livres du Nouveau Testament. Le prêtre Jean lui donnait des renseignements sur les deux premiers évangiles, ceux dont il était moins facile de bien savoir l'origine, puisqu'à l'époque de Papias ils étaient déjà anciens. Quant à l'évangile selon saint Luc, il était plus récent que les deux autres, et personne ne demandait à être renseigné sur ce que l'on connaissait si bien. Il était encore plus superflu de parler de l'évangile de saint Jean, qui était universellement connu, et dont tout le monde savait par-

faitement l'origine. Papias parle de la première lettre de saint Jean et de saint Pierre, sans doute parce qu'il était bon de constater l'origine de ces lettres moins connues.

Ensuite, qui sait si Papias ne mentionnait pas l'évangile de saint Jean dans les parties perdues de son ouvrage [1]? Eusèbe, dit-on, n'en parle pas, et il en aurait parlé, lui qui réunit tant de témoignages touchant les Evangiles. Peut-être, en effet, Papias n'en a-t-il pas parlé; mais on ne peut tirer aucune conclusion du silence d'Eusèbe. Ce dernier a omis tous les témoignages qui n'étaient, au temps où il vivait, l'objet d'aucun intérêt. Il a tu sciemment bien d'autres choses. Est-ce qu'Eusèbe a parlé du témoignage rendu par Papias à l'authenticité de l'*Apocalypse?* Cependant saint André de Césarée affirme positivement ce fait important (Frag. VIII, dans Routh). Nous nous croyons donc en droit de dire que le silence d'Eusèbe ne prouve absolument rien. Maintenant, Messieurs, il me reste à vous parler brièvement des témoignages des Pères apostoliques.

Les adversaires de l'authenticité du Nouveau Testament contestent l'authenticité de la plupart des écrits que la tradition leur attribue. Mais, Messieurs, si quelques-uns des monuments apostoliques sont douteux, les autres soutiennent parfaitement l'épreuve de la critique la plus sévère. En tout cas ces écrits remontent à une grande antiquité [2]. Je ne parle pas de l'épître de Barnabé et du

[1] Voyez la *Dissertation sur Papias*, à la fin de ce volume.
[2] Voyez les intéressantes leçons sur *les Pères apostoliques*, de mon savan collègue et ami, M. l'abbé Freppel.

Pasteur d'Hermas, qui peut-être ne datent leur origine que du second siècle. L'épître de saint Barnabé est souvent citée par Clément d'Alexandrie. Il en appelle l'auteur un apôtre, l'un des soixante-dix disciples de Jésus, le compagnon de saint Paul (Clém. Strom. II, 6 et 7). Origène, à son tour, fait mention de cette épître. Elle ne faisait point partie au deuxième siècle des livres canoniques; toutefois, saint Jérôme croit à son authenticité. La question d'inspiration impliquée dans celle de canonicité est très-différente de celle d'authenticité. Toutefois, s'il n'est pas prouvé que la lettre de Barnabé soit de cet auteur, il est du moins certain qu'elle remonte à une haute antiquité, à une époque bien antérieure à Origène et à Clément. Eh bien! la lettre dite de Barnabé cite saint Matthieu : « Je frapperai le pasteur, et les brebis seront dispersées[1]. » — « Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus[2]. » Elle renferme cinq ou six allusions au même apôtre et à saint Luc.

Hermas ne nomme point saint Matthieu. Mais indépendamment que l'usage de citer les auteurs par leur nom n'était point établi, comment Hermas, qui fait parler un ange, aurait-il montré cet ange recourant à l'autorité de saint Matthieu pour confirmer la sienne? L'ange cite les paroles suivantes de Jésus : *Soyez simples comme de petits enfants. — Mon Père reniera ceux qui auront renié le Fils. — Mon Père m'a donné tout pouvoir*... etc. L'Esprit

[1] Matth., XXVI, 31.
[2] *Id.*, XX, 16; XXII, 14.

céleste pouvait-il ajouter qu'il avait lu et appris tout cela de saint Matthieu?

Le *Pasteur* d'Hermas a joui dans les premiers siècles, surtout dans l'école chrétienne d'Alexandrie, d'une très-grande autorité. Saint Irénée le cite comme faisant partie des saintes Ecritures. « L'Ecriture, dit-il, a donc justement prononcé cette sentence : « Avant tout, je crois qu'il y a un seul Dieu qui a établi et consommé toute chose. » Clément d'Alexandrie parle du *Pasteur* comme d'un livre inspiré. Origène hésite sur ce dernier point : tantôt il reconnaît l'inspiration divine du livre d'Hermas, tantôt il la rejette. Tertullien le méprisait comme contenant des rêveries. Mais ici encore la question d'inspiration est bien différente de la question d'authenticité et surtout d'antiquité. Le fragment de Muratori fait remonter le *Pasteur* au temps du pape Pius, vers l'an 142.

Il est un monument de l'âge apostolique d'une date plus certaine : c'est la première épître de saint Clément aux Corinthiens, dont l'authenticité ne peut être sérieusement contestée. Saint Irénée commente cette épître et la résume. Denis de Corinthe (vers 170), en parle dans sa lettre aux Romains. Clément d'Alexandrie et Origène lui font de nombreux emprunts. Saint Clément, disciple des Apôtres et successeur d'Anaclet, est le troisième pape après saint Pierre. Or, dans l'épître dont je parle, il réunit plusieurs passages de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc. On y lit : « Souvenez-vous des paroles de Jésus-Christ, car il a dit : Malheur à cet homme ! il vaudrait mieux pour lui

qu'il ne fût jamais né..... Il vaudrait mieux qu'on lui mît au cou une meule et qu'on le jetât dans la mer plutôt qu'il scandalisât un de mes petits. » Il dit dans un autre endroit : « Soyez miséricordieux pour qu'on vous fasse miséricorde; pardonnez pour qu'on vous pardonne. Comme vous aurez fait, il vous sera fait; comme vous jugerez, vous serez jugés. On en usera avec vous comme vous en aurez usé avec les autres. La mesure que vous aurez eue pour votre prochain, on l'aura pour vous. »

L'authenticité de l'épître de saint Polycarpe aux Philippiens est, comme la première de saint Clément, au-dessus de tout doute pour un juge impartial. Saint Irénée, le disciple et l'ami du saint, en fait mention; Eusèbe lui emprunte des citations, et saint Jérôme assure qu'elle est lue dans les églises. Eh bien! Polycarpe parle ainsi aux Philippiens, s'inspirant évidemment de saint Matthieu : « Priez le Dieu qui voit tout de ne point vous induire en tentation, *et ne nos inducas in tentationem*..... etc., car, comme le Seigneur l'a dit, *l'esprit est prompt et la chair est faible.* (VI, 13 et XXVI, 41.) »

Les épîtres de saint Ignace ont donné lieu à des débats fort animés. Baur en réduit le nombre à trois. Mais son opinion est des plus hasardées. Toutefois, il est forcé d'avouer que ces épîtres remontent au second siècle. Il est dans ce monument un fait qui le contrarie : c'est le langage si ferme de l'évêque d'Antioche à l'égard de la hiérarchie ecclésiastique, dont l'existence au premier siècle est attestée par Ignace. Eusèbe porte le nombre de ces lettres à sept, et il

indique les circonstances dans lesquelles saint Ignace les a écrites, à savoir, lorsqu'il allait au-devant du martyre qui l'attendait à Rome. Eusèbe en fait de longues citations. En mentionnant les épîtres de l'évêque d'Antioche, il suit l'exemple de saint Polycarpe et de saint Irénée. — Saint Polycarpe, Messieurs, est ici un bien grave témoin, puisque saint Ignace s'arrêta à Smyrne, dont Polycarpe était évêque, et que c'est de là qu'il écrivit aux Ephésiens, aux Magnésiens, aux Trulliens et aux Romains, pour les supplier de ne point empêcher son martyre, De Troas, Ignace écrivait à Polycarpe qu'il venait de quitter.

Enfin, Origène parle de ces lettres (*homil. in Luc.*) comme d'un monument absolument incontesté.

Les citations empruntées aux Evangiles par saint Ignace sont fort nombreuses; nous voulons en citer quelques-unes : « L'arbre est connu par son fruit. » — « Soyez prudents comme les serpents et simples comme les colombes. » — « Jésus-Christ, dit l'illustre martyr, fut baptisé *pour accomplir toute justice.* » Ce dernier mot rappelle évidemment saint Matthieu (III, 15). — Certains hommes, observe ailleurs l'évêque d'Antioche, *ne sont point une plantation du Père.* » Et c'est là, on ne saurait en douter, une allusion à cette parole du même évangéliste : « Toute plante que mon Père céleste n'a point plantée sera arrachée. » — Saint Ignace dit encore « *que le Fils est la porte du Père* (S. Jean, X, 19). » — « Qu'il est venu *de son Père un* et qu'il retourne *à son Père un* (Jean, XVI, 28)[1]. » — « Que

[1] *Ego et Pater unum sumus.*

l'esprit souffle où il veut, qu'on ne sait ni d'où il vient ni où il va. »

Ces locutions singulières ont un cachet propre; elles ne sauraient être empruntées qu'à l'Evangile, ou si l'on veut, elles peuvent remonter plus haut, c'est-à-dire aux souvenirs encore palpitants de la parole imagée du Christ. Dans le premier cas elles établissent l'authenticité des Evangiles; dans le second elles en attestent l'autorité; dans l'un et dans l'autre, elles prouvent que le Nouveau Testament n'est point un vain recueil de légendes inventées au IIe siècle de notre ère.

Le témoignage de saint Ignace sera pour nous, Messieurs, le dernier anneau de la chaîne traditionnelle qui relie nos Evangiles aux Apôtres. Pouvais-je vous offrir, en terminant, un écrivain plus rapproché des évangélistes par le lieu et la date de sa naissance? Pouvons-nous citer à l'appui de notre thèse un témoin d'une autorité plus imposante par la sainteté de sa vie et la gloire de son martyre?

Ignace était vraisemblablement originaire de la Palestine : *Ignatius* n'est que la traduction latine du vrai nom de l'évêque d'Antioche, *Nourono*, homme de feu, du mot syriaque *nour*, *nouro*, *ignis*. D'après Métaphraste et les Ménologes grecs, Ignace était ce petit enfant que Jésus-Christ, suivant saint Matthieu (XVIII, 4), présenta à ses disciples en leur disant : « Celui qui s'humiliera comme cet enfant sera le plus élevé dans le royaume de Dieu. » Qui pourrait douter qu'Ignace a du moins été disciple des Apôtres, lorsque les actes de son martyre et Eusèbe dans sa

chronique (Chron., ad an. II Trajani), affirment qu'il reçut les leçons de saint Jean ; lorsque saint Grégoire le Grand (Ep. XXXVII ad Anast. Antioch.) nous apprend à son tour que le saint martyr comptait parmi les auditeurs de saint Pierre ; lorsqu'enfin les constitutions apostoliques nous montrent saint Paul élevant Ignace à la dignité d'évêque d'Antioche pour les païens convertis, tandis qu'Evodius était pasteur des juifs devenus chrétiens?

Il n'est pas nécessaire de rappeler le surnom de Christophore donné à Ignace, pour attester la vénération dont l'Eglise naissante environnait son évêque ; il nous suffira de citer le passage des actes de son martyre où il confesse si généreusement sa foi devant Trajan. Je ne vous apprendrai rien, mais je cède au plaisir de vous redire les nobles paroles de ce fier témoin de l'Evangile : « Qui es-tu, mauvais esprit, dit Trajan, pour violer mes ordres et pour les faire transgresser aux autres ? » — Ignace répondit : « Un démon ne s'appela jamais Théophore. » — « Qu'est-ce qu'un Théophore, reprit Trajan ? » — « L'homme qui porte le Christ dans son cœur. » — « Mais nous portons aussi nos dieux dans nos cœurs ? » — « Tu te trompes, il n'y a qu'un Dieu créateur et un Christ, Jésus, son Fils unique. » — « Tu ne crois donc pas que Pilate l'ait crucifié ? » — « Je crois qu'il est mort pour nos péchés. » — « Alors c'est un crucifié que tu portes dans ton cœur ? » — « Assurément, dit Ignace. Il est écrit : « *Vous demeurerez en moi et je demeurerai en vous.* » — L'empereur, jetant au martyr un regard irrité, dicta sur-le-champ cette sen-

tence : « Nous ordonnons qu'Ignace, qui affirme porter le crucifié dans son cœur, soit à l'heure même enchaîné, conduit à Rome et exposé aux bêtes pour servir aux réjouissances du peuple. » — Ainsi mourut Ignace, et le dernier mot qu'il adresse à son juge est encore une citation du Nouveau Testament. Je finis, Messieurs. La plupart des témoignages que j'ai exposés dans ce second semestre sont scellés du sang des martyrs ! Je crois des témoins qui se font égorger ; j'ai foi dans Ignace, Polycarpe, Justin et Irénée.

VINGT-UNIÈME ET DERNIÈRE LEÇON.

La nouvelle critique et l'intégrité des Evangiles. — Comment les Evangiles synoptiques se ressemblent et diffèrent entre eux. — Solution des difficultés opposées à l'authenticité de l'Evangile saint Jean.

MESSIEURS,

Je crois avoir établi par des preuves internes et externes l'authenticité des quatre Evangiles. Il n'existe pas de livres anciens dont on puisse plus certainement reconnaître la date et les auteurs. Les preuves abondent, et à celles qui ont déjà été données on pourrait aisément en joindre encore un grand nombre. L'avenir n'ajoutera guère aux preuves externes et n'allongera pas considérablement la liste des témoignages formels des premiers siècles; mais j'affirme que l'examen critique des textes sacrés placera l'authenticité du Nouveau Testament dans une lumière de plus en plus éclatante. Ce sera l'œuvre du temps et le résultat des études approfondies dont nos contradicteurs ont fait sentir de plus en plus le besoin. L'examen critique du quatrième Evangile, si violemment attaqué par l'école de Tubingue, finit par justifier la tradition suivant laquelle saint Jean est l'auteur du livre qui porte son nom [1]. Saint Luc n'est plus guère contesté à l'heure présente. Quant à saint Matthieu et à saint Marc, leur caractère archaïque commence à être universellement reconnu. Les rapports des Evangiles avec la vie, la situation, l'épo-

[1] Voyez en particulier les beaux travaux d'Ewald sur cette question.

que de ceux dont ils portent le nom sont innombrables. J'en ai signalé un grand nombre, mais j'ai dû me borner. La certitude de ces rapports est mise dès aujourd'hui en pleine lumière. Plus tard, j'aurai occasion sans doute, en expliquant le texte de chacun de nos Evangiles, de compléter l'étude des preuves intrinsèques que nous avons commencée.

Les apologistes du dernier siècle et du commencement du nôtre avaient coutume de faire suivre les preuves d'authenticité des preuves d'intégrité et de véracité de nos saints Evangiles. J'approuve leur méthode en ce qui concerne la véracité. Un livre peut être authentique sans être véridique. Il importe que le caractère moral et l'esprit judicieux, ainsi que l'exactitude des informations de l'écrivain, soient fortement démontrés. Le grand intérêt pour celui qui cherche la vérité historique n'est pas de savoir que Quinte-Curce est l'auteur de la vie d'Alexandre, et que Xénophon a écrit la Cyropédie, puisque ces deux auteurs manquent de critique et n'ont pas puisé à des sources certaines. Si donc j'avais à faire un manuel critique dans le but de démontrer l'autorité des Evangiles, j'aurais à établir ici la véracité de saint Matthieu et de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean; mais, Messieurs, comme c'est principalement sur ce point que portait la discussion engagée avec les incrédules du XVIIIe siècle, je craindrais de n'avoir guère à vous dire que ce que vous savez déjà, et à vous exposer des vérités qui ne sont plus contestées par les honnêtes gens. Le caractère de sincérité des Evan-

giles est universellement accepté : il serait puéril de chercher à démontrer que les témoins quotidiens de la vie du Christ étaient bien informés, et que les compagnons de Jésus furent sincères, c'est-à-dire, comme on l'établit dans tous les manuels de controverse, qu'ils n'ont pu se tromper et qu'ils n'ont pas voulu tromper les autres. Au reste, pour se convaincre de l'ingénuité des auteurs du Nouveau Testament, il suffit de les lire [1].

J'ai dit qu'à côté de la preuve d'authenticité et de véracité, les apologistes du dernier siècle établissaient aussi une preuve distincte d'intégrité. Je les approuve moins à cet égard. S'agit-il d'altérations légères ou bien de changements graves? Dans le premier cas, on ne voit pas bien l'utilité de la discussion ; dans le second, les preuves d'intégrité sont identiques à celles d'authenticité. Quant à nous, nous pensons avoir prouvé, en établissant l'authenticité des Evangiles, que ces livres sacrés n'ont point subi de remaniements qui en altèrent la substance. Si ces livres avaient été refondus au second siècle, et par des mains étrangères, ils porteraient le caractère du second siècle et non celui du premier, comme la pièce de monnaie surfrappée, ou l'édifice reconstruit ou agrandi accusent l'opération qui les ont modifiés. Or, nous avons recherché tous les points qui pouvaient trahir une date postérieure au second siècle, et nous y avons précisément remarqué

[1] Personne n'a mieux exposé la sincérité des évangélistes que Mgr Darboy, dans son admirable mandement pour le carême de 1864. Nous renvoyons le lecteur à ce monument de bon sens, de goût et de haute critique, qui, par sa forme, est accessible à tous.

l'empreinte du premier. Les païens et les hérétiques, comme les Pères de l'Eglise, ont parlé de la rédaction des Evangiles par les Apôtres; et nul d'entre eux du remaniement dont on fait tant de bruit aujourd'hui.

Cependant, comme la nouvelle critique soutient que les Evangiles ont été retouchés plusieurs fois suivant le caprice ou les intérêts du moment, il importe de parler ici des raisons alléguées en faveur de cette opinion. Il faut même reconnaître que l'intégrité du Nouveau Testament sera, en France, dans un avenir prochain, l'objet principal des débats entre les rationalistes et nous. Un vaste système de morcellement est appliqué à la Bible tout entière. On ne peut nier avec succès l'authenticité générale de tel livre, on discutera sur chacun de ses chapitres et même de ses versets, comme si nos adversaires, après avoir été vaincus dans une bataille générale, espéraient réparer leur défaite par une guerre d'escarmouches.

Nous n'aborderons pourtant cette année que la discussion générale; et nous nous réservons de traiter tous les détails qui se rapportent à cette question d'intégrité, quand nous exposerons, dans leur ordre et avec leur concordance, les documents évangéliques. Alors nous ne négligerons aucun des textes discutés, aucun des arguments proposés, aucun des faux indices de retouche et de surcharge que l'on a prétendu retrouver dans les quatre Evangiles. Nous montrerons l'intempérance et souvent la puérilité d'une critique dont les prétentions touchent quelquefois au ridicule.

Nous avons déjà combattu dans le premier semestre

les raisons principales au nom desquelles on nie en Allemagne l'intégrité des Evangiles. Rappelez-vous, Messieurs, les systèmes d'Eichhorn, d'Ewald et de Baur. Eichhorn supposait un Evangile primitif qui, par des additions et des variations de toute sorte provenant de mains anonymes, aurait donné naissance à un grand nombre d'évangiles. Quatre de ceux-ci, élaborés dans des églises où dominait l'influence des évangélistes dont ils portent le nom, auraient fini par absorber et faire oublier la multitude des premiers écrits. Selon Ewald, on ne distinguerait pas moins de neuf documents primitifs fondus dans les trois premiers Evangiles; et comme cet écrivain suppose deux rédactions de l'évangile saint Marc, c'est en réalité dix écrits qui, retouchés et remaniés, sont ajoutés ensemble et forment les trois synoptiques. Lui aussi reconnaît un· écrit anonyme qu'il appelle *Evangile-source;* il admet en second lieu *un Recueil de Discours*, une rédaction de saint Marc, une rédaction de saint Matthieu, puis des remaniements successifs de l'Evangile-source et du livre des Discours. Ce qui étonne dans ce savant critique, c'est à la fois la complication de son système et la futilité des raisons sur lesquelles il l'appuie. Toutefois, Ewald soutient l'authenticité de l'évangile saint Jean, et il s'éloigne de plus en plus des interprétations par lesquelles, il y a une dizaine d'années, il en détruisait ouvent l'autorité.

Enfin Baur n'admet pas que nous ayons entre les mains traduction fidèle de l'évangile composé primitivement par

saint Matthieu. Le premier de nos Evangiles n'est, selon lui, qu'un remaniement plein d'additions remontant au second siècle. Saint Luc a laissé probablement un mémoire inspiré par saint Paul, mais ce mémoire a été retouché vers la même époque. Le mémoire original et les retouches avec les additions du même temps sont, aux yeux de Baur, parfaitement reconnaissables. Enfin l'évangile saint Marc aurait été composé d'après saint Matthieu et saint Luc, ce qui ne doit point empêcher de croire que saint Marc a réellement publié un récit sur la vie et les enseignements du Sauveur. Aucun des Evangiles, tels que nous les possédons, ne remonterait, selon Baur, au delà du second siècle. C'est après les synoptiques qu'aurait été composé l'évangile de saint Jean, c'est-à-dire vers le milieu du deuxième siècle.

Ce sont là, Messieurs, comme je vous l'ai démontré au commencement de ce cours, des systèmes sans preuves et inventés sous l'influence d'une fausse philosophie, dans le but d'éliminer des récits apostoliques l'élément surnaturel et d'écarter les miracles. Le déisme et le panthéisme ont inspiré ces conjectures; l'arbitraire apparaît manifeste par leur simple exposé, et la tradition les désavoue. L'Evangile-source, *Ur-Evangelium*, d'Eichhorn, n'apparaît nulle part dans l'histoire: s'il avait existé au premier siècle, il aurait été conservé au second. Les copies et les commentaires ne détruisent pas les textes originaux. Le *livre des Discours* dont parle Ewald est une invention de ce critique non moins aventureux que savant. Les *logia* dont parle

Papias ne sont que notre évangile de saint Matthieu ; et j'ai prouvé que le mot grec λόγια n'avait pas le sens étroit qu'on lui attribue. Le système de Baur, d'après lequel les douze Apôtres auraient toute leur vie repoussé l'idée d'une Eglise universelle substituée à la synagogue et au particularisme juif, est simplement l'exagération d'un malentendu momentané entre saint Paul et les compagnons de la vie du Christ. Il faut condamner le principe d'après lequel le critique de Tubingue, faisant deux parts des textes évangéliques, attribue à ceux qui portent l'empreinte du particularisme juif une antiquité apostolique, et suppose une date plus récente à ceux qui s'élèvent à l'idée catholique d'une Eglise placée au-dessus de la loi mosaïque. Saint Paul fut reconnu apôtre par les douze, et les questions qui les séparèrent un instant furent solennellement tranchées au concile de Jérusalem. Les Juifs qui, après l'accord établi, défendaient encore la pérennité de la loi cérémonielle de Moïse, devinrent hérétiques, et nous retrouvons ces hommes opiniâtres au commencement du second siècle dans les rangs des Nazaréens et des Ebionites. Nous avons déjà établi ces faits dans le cours de nos leçons par des raisons générales. La discussion des difficultés particulières qui s'y rattachent deviendra l'objet d'une étude postérieure. Cependant nous voulons tout de suite éclairer un point que la nouvelle critique obscurcit, et aborder un problème qui est souvent étrangement méconnu. Nous voulons parler des différences et des similitudes qu'offrent les textes des trois premiers Evangiles.

D'après l'école rationaliste, la similitude des textes des synoptiques prouverait que ces livres ne sont qu'un remaniement d'un même texte primitif de l'*Ur-Evangelium* d'Eichhorn, d'Ewald et de Baur. Les différences seraient des interpolations anonymes faites à diverses époques pour servir les intérêts des partis et flatter des préjugés.

Ce n'est point la nouvelle critique qui a découvert la première ce qu'il y a de commun au fond des trois premiers Evangiles. Tous les Pères ont reconnu que saint Marc reproduit souvent saint Matthieu et que saint Luc a puisé abondamment dans des souvenirs communs à ses deux devanciers. Comme la tradition affirme que les trois synoptiques ont été composés successivement, les apologistes ont fait remarquer que ce fait, loin d'être défavorable à l'authenticité des trois Evangiles, prouve au contraire que saint Marc reconnaissait la parfaite authenticité de saint Matthieu, et que saint Luc avait pleine confiance dans l'œuvre de l'un et de l'autre de ces deux écrivains. D'autre part, chacun des trois évangélistes ayant la même autorité, pouvait, suivant les besoins qu'il se proposait particulièrement de satisfaire, ajouter ce qui lui paraissait opportun, écarter ce qui lui paraissait moins utile; et les différences sont de la sorte aussi bien justifiées que les similitudes. L'hypothèse des additions et des retranchements anonymes faits dans l'intérêt des partis pour servir des préjugés, est tout à fait invraisemblable : car un parti aurait réclamé contre l'autre, et les réclamations auraient empêché l'adoption de ces textes conformes dont nous avons constaté

l'existence au premier et au second siècle. Les additions et les retranchements ont dû provenir d'un apôtre ou d'un évangéliste ayant seul le droit de développer ou d'abréger le témoignage d'un autre apôtre et d'un autre évangéliste, en ajoutant ce qui lui semblait opportun, en retranchant ce qui lui paraissait moins propre au but particulier qu'il se proposait. Il était impossible qu'un passage étendu ou abrégé par une main inconnue ou suspecte pût se concilier l'adhésion unanime des pasteurs et des fidèles. C'est là une observation dictée par le simple bon sens, contre laquelle la critique transcendante reste absolument impuissante. C'est un évangéliste autorisé qui seul a pu modifier le texte d'un autre évangéliste.

Mais comment s'est faite cette modification? Faut-il supposer que saint Marc, par exemple, en composant son évangile, a pris entre ses mains l'évangile saint Matthieu, qu'il a ici laissé le texte intact, que là il a effacé et plus loin ajouté suivant l'opportunité. J'ai peine à supposer ce travail de révision; et si les additions ne me répugnent point, les suppressions m'étonnent. L'intérêt croissant qui s'attachait aux Evangiles faisait désirer des additions et non des retranchements. Les apocryphes sont nés du besoin de connaître ce que les évangélistes avaient omis. La tradition n'autorise guère à supposer que le travail successif des évangélistes ait eu le caractère d'une révision des textes écrits. Nous touchons ici à une question très-grave et dont la solution importe grandement pour la défense du Nouveau Testament.

C'est aux évangélistes eux-mêmes à nous apprendre comment ils ont composé leurs récits. Or, saint Luc déclare qu'il écrit son évangile non point d'après les documents laissés par saint Marc et saint Matthieu, mais d'après les témoignages oraux de ceux qui ont vu les choses dès le commencement, et les lui ont fait connaître par le ministère de leur parole : *Sicut tradiderunt nobis qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis.* Voici, d'après Papias et Clément d'Alexandrie, dans quelles circonstances saint Marc écrivit son évangile :

Aiebat presbyter ille (le prêtre Jean) *Marcum Petri interpretem quæcumque memoriæ mandaverat diligenter perscripsisse, non tamen ordine pertexuisse quæ a Domino aut dicta aut gesta fuerant. Neque enim ipse Dominum audiverat aut sectatus fuerat unquam. Sed cum Petro, ut dixi, postea versatus est, qui pro audientium utilitate, non vero ut sermonum Domini historiam contexeret, Evangelium prædicabat. Quocirca nihil peccavit Marcus, qui nonnulla ita scripsit prout ipse memoria repetebat. Id quippe unum studebat, ut ne quid eorum quæ audierat, prætermitteret, aut ne quid falsi eis affingeret. Hoc de Marco Papias narrat*[1].

[1] « Ce prêtre disait que Marc, interprète de Pierre, avait soigneusement rapporté tout ce qu'il avait appris : il n'avait pas cependant raconté dans leur ordre les paroles et les actions du Seigneur ; car il n'avait jamais vécu avec lui, il ne l'avait jamais ouï parler. Mais il avait été, comme je l'ai déjà dit, le familier de Pierre, qui cherchait, en prêchant l'Evangile, le bien de ses auditeurs et non à composer une histoire des entretiens du Sauveur. C'est pour cela qu'il ne faut point reprocher à Marc d'avoir rapporté les choses comme elles se présentèrent à sa mémoire. Il n'avait souci que d'une chose, de ne rien omettre de ce qu'il avait entendu, et de ne rien dire de faux. » Euseb., *Hist. eccl.*, l. III, c. 39.

Marci Evangelium, dit Clément d'Alexandrie, *ex hujusmodi occasione scriptum fuisse. Cum Petrus in urbe Roma Verbum Dei publice prædicasset, et Spiritu sancto afflatus Evangelium promulgasset, multi qui aderant, Marcum cohortati sunt, utpote qui Petrum jamdudum sectatus fuisset, et dicta ejus memoria teneret, ut quæ ab Apostolo prædicata erant conscriberet. Marcus igitur Evangelium composuit, iisque, qui illud ab ipso rogabant, impertiit. Quod cum Petrus comperisset, nec prohibuit omnino rem fieri, nec ut fieret incitavit* [1]. Voilà pour saint Marc ; et nous avons déjà vu que c'est de la bouche des Apôtres, non par les livres, et par la parole que saint Luc a reçu les informations qui lui étaient nécessaires.

Rappelez-vous, Messieurs, ce que je vous ai dit dans le premier semestre touchant les habitudes des Juifs dans la transmission de la science religieuse. La tradition orale la communiquait, et une mémoire exercée en retenait à la fois la lettre et l'esprit.

Eh bien ! Messieurs, tous ces indices me feraient supposer que les évangélistes ont écrit d'après un thème commun, d'après un texte arrêté entre eux avant leur dispersion et confié d'abord seulement à la mémoire. Il ne nous répugnerait point que dans leurs prédications à Jérusalem, en

[1] « Voici comment Marc fut amené à écrire son évangile. Lorsque Pierre eut prêché publiquement dans la ville de Rome la parole de Dieu, et, sous l'inspiration du Saint-Esprit, promulgué l'Evangile, de nombreux auditeurs de sa parole sollicitèrent Marc qui était depuis longtemps son disciple et qui gardait fidèlement le souvenir de ses instructions, d'écrire les prédications de l'Apôtre. Marc composa donc l'Evangile et le donna à ceux qui le lui demandaient. Ce qu'ayant appris, Pierre ne le défendit ni ne l'encouragea. » Eusèb. *Hist. eccl.*, l. VI, c. 14.

Palestine et chez les Gentils, les Apôtres eussent été induits par le Saint-Esprit à se rattacher à un récit typique appris par cœur et auquel ils ramenaient leurs discours. Tantôt ils reproduisaient les propres paroles de Jésus telles que nous les lisons dans saint Matthieu et saint Marc, tantôt les paraboles, tantôt les faits de la vie de Jésus, cherchant à ne s'écarter que le moins possible des termes consacrés. C'est un récit typique qui fait le fonds des trois synoptiques et en constitue la partie commune. Voilà quelle pourrait être la raison des mêmes phrases avec les mêmes liaisons, des mêmes mots placés dans le même ordre au milieu des récits historiques, des mêmes fragments de discours groupés d'une manière identique dans saint Matthieu, saint Marc et saint Luc. Les écrivains ne se sont pas copiés; mais les évangélistes ont ramené leurs récits à la leçon primitive qu'ils avaient d'abord confiée à leur mémoire. Voulons-nous bannir absolument l'hypothèse d'un texte de saint Matthieu que les évangélistes auraient consulté? Non, il est même probable que ce texte a aidé leur mémoire en plusieurs cas. Mais il importe de laisser à celle-ci le rôle principal que lui attribuent les plus anciennes traditions.

Si, comme on peut le supposer, les choses se sont passées ainsi, la raison des différences des textes de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc, est tout aussi naturelle que celle des ressemblances. Les mots changés, les circonstances omises, les variantes, peuvent être considérés tantôt comme une suite inévitable des accidents de

la mémoire, tantôt comme des modifications déterminées par les conditions variées de la prédication. Mais à travers ces différences inévitables, on reconnaît dans chacun des évangiles synoptiques le type primitif et commun.

Comme Dieu, alors même qu'il intervient surnaturellement, aime à se servir des hommes, de leurs facultés inégales, de leurs moyens d'action toujours imparfaits par quelque côté, cette part faite à la mémoire qui, retenant une idée, en garde tantôt le souvenir avec les mots mêmes qui ont servi à l'exprimer, et tantôt perd et remplace ces derniers, cette part, dis-je, faite à la mémoire et à ses défaillances, ne nuit point à l'inspiration des récits du Nouveau Testament. L'Esprit-Saint dominait et surveillait ces légers accidents.

Le récit typique, tel que nous pouvons supposer qu'il a été arrêté par les Apôtres au premier jour, ne renfermait pas tout ce que ceux-ci avaient vu et entendu, et une grande partie de leurs souvenirs y a pris successivement place. Le thème était le même, les additions différaient suivant les besoins et les circonstances. Le texte uniforme était d'ailleurs un simple moyen de repaire, et pas du tout un texte immuable comme celui qui fut dicté mot à mot à Moïse, comme le *Décalogue*, par exemple.

Il paraît étrange dans un siècle comme le nôtre, où l'écriture, en usage dans toutes les classes de la société, sert d'auxiliaire à toutes les entreprises humaines, il paraît étrange que les premières instructions données aux hérauts de la foi, que le symbole de la doctrine, l'histoire

de Jésus-Christ, ses discours, etc..., aient été confiés à la mémoire, reproduits ordinairement mot à mot, et se soient conservés sans le secours de l'écriture. Mais rappelez-vous, Messieurs, ce que je vous ai dit touchant les habitudes des Juifs et leurs enseignements dans les synagogues, touchant les lois qui régissaient cette matière, touchant les inconvénients, les dangers mêmes auxquels les Apôtres auraient exposé l'Eglise naissante en rédigeant tout de suite ce qui se rapportait à la loi nouvelle apportée par Jésus-Christ.

Je trouve dans Maimonides un récit rabbinique relatif à la loi ancienne, et qui nous montre comment les Juifs du temps de Jésus-Christ concevaient l'enseignement religieux, et sa fidèle transmission par le secours de la seule mémoire. Ces traditions, légendaires quand on les applique à l'époque mosaïque, sont, je le crois, une image fidèle de ce qui dut se pratiquer dans la première école évangélique, au lendemain de la Pentecôte, quand il s'agit de transmettre un symbole fixe, une histoire littéralement fidèle de la vie de Jésus-Christ. Au lieu de rédiger leurs instructions et d'en multiplier les copies, les Apôtres durent former et multiplier des évangélistes. Ils durent employer les moyens usités dans les synagogues et qui s'offraient naturellement à eux.

Que le lecteur prenne garde au récit suivant de Maimonides : c'est un Juif qui parle de ses pères et transporte au temps de Moïse ce qui se pratiquait dans les synagogues de la Judée peu de temps avant leur ruine.

« La manière d'enseigner Israël a été celle que je vais vous dire.

« Moïse (après avoir été instruit par Dieu) se retira sous sa tente où il appela Ahron; il lui *raconta, enarrabat*, la parole descendue du ciel et lui en enseigna l'interprétation. Cela fait, Ahron se leva et se plaça à la droite de Moïse. Alors entrèrent Eléazar et Ithamar, ses fils, il leur dit la même chose qu'il avait apprise à Ahron. Les deux jeunes hommes se levèrent à leur tour et l'un se plaça à la gauche de Moïse et l'autre à la droite d'Ahron. Puis entrèrent à leur tour les soixante-dix anciens que Moïse *enseigna de la même manière* qu'il avait enseigné Ahron et ses fils. Vint enfin la foule mêlée du peuple, car tous cherchaient aussi les paroles de Dieu. Moïse *récita* la même chose, *recitavit, jusqu'à ce que tous l'eussent bien entendue.* Ainsi, Ahron avait entendu le texte sacré quatre fois, ses enfants trois fois, les anciens deux fois, le reste du peuple une fois.

« Moïse s'éloigna : alors Ahron répéta à tous ceux qui étaient présents le texte, *textum*, qu'il avait entendu quatre fois de Moïse et qu'il savait par cœur, *quem memoria tenebat*. Ahron s'éloigna à son tour, et ses deux fils, qui avaient aussi entendu quatre fois le même texte, à savoir, trois fois de Moïse et une fois d'Ahron, le récitèrent au peuple et s'éloignèrent. Les soixante-dix anciens avaient, eux aussi, entendu le texte, *textum illum*, quatre fois, deux fois de Moïse, une fois d'Ahron et une fois d'Eléazar et d'Ithamar. Ils *récitèrent* donc, *recitabant*, une

fois le texte au peuple afin que celui-ci l'entendît aussi quatre fois, une première fois de Moïse, une seconde fois d'Ahron, une troisième fois de ses fils et une quatrième fois des soixante-dix anciens, lesquels s'éloignant à leur tour, enseignèrent aux absents ce qu'ils avaient appris de Dieu, et ils finirent par écrire le texte dans des volumes. Alors les princes du peuple se dispersèrent dans tout Israël pour l'enseigner et l'instruire jusqu'à ce qu'ils eussent gravé le texte dans sa mémoire. Ensuite ils enseignaient l'interprétation du texte envoyé par Dieu et les divers sens qu'il contenait. Le texte fut écrit et la tradition, c'est-à-dire le commentaire, fut confié à la mémoire. C'est pour cela que les sages (paix soit à leur mémoire !) distinguent la loi et la tradition. »

Vous le comprenez, Messieurs, je ne veux pas assimiler de tout point le mode d'enseignement des Apôtres au mode que Maimonides suppose avoir été employé par Moïse : mais ce texte nous donne une idée que je crois exacte des procédés et de la méthode des Apôtres. Ils surent tous par cœur, avant de se séparer, un modèle de prière, *le Pater noster*, le symbole qui porte encore le nom des Apôtres, *le Credo*, et le texte évangélique convenu et consacré de l'Evangile, c'est-à-dire un abrégé des prédications, un récit de la vie, de la mort de Jésus. Voilà ce qu'ils allèrent tous répéter par le monde avec des variantes mises en circulation sous leur garantie personnelle. On n'était reconnu *évangéliste* qu'à la condition de garder toutes ces choses dans la mémoire. C'est ce fonds que les Apôtres portèrent

partout, ce texte-type auquel ils ont rattaché les additions et les changements que nous remarquons dans les trois Evangiles.

Voilà, Messieurs, une explication des textes communs et des différences particulières aux synoptiques. Cette hypothèse ne m'est point personnelle : on pourrait la retrouver dans les Pères et dans la tradition chrétienne[1]. Dans tous les cas, Messieurs, bien que ce ne soit là qu'une conjecture, cette manière d'expliquer l'origine et le problème de la rédaction des Evangiles serait de tout point préférable aux remaniements anonymes, aux systèmes compliqués, contradictoires, impossibles, de l'école rationaliste.

Un mot maintenant sur le quatrième évangile.

Je ne veux point discuter les difficultés élevées contre

[1] Des catholiques éminents, et en particulier le professeur Hanneberg, partagent complétement cette opinion. Schegg, professeur de théologie catholique à Freising, en Bavière, explique la similitude verbale de certains passages des synoptiques par l'évangile de saint Matthieu, *écrit en hébreu*, suivant l'usage rabbinique de ce temps. C'est là, d'après cet auteur, l'Evangile type. Sous les yeux de l'Apôtre, deux traductions avec de notables intercalations auraient été élaborées, l'une en syro-chaldéen, l'autre en grec. Le Pentateuque lui aussi, dans des circonstances analogues et pour satisfaire aux mêmes besoins, avait été paraphrasé en chaldaïque et traduit en grec. Le texte hébreu de saint Matthieu serait perdu, la version syro-chaldéenne se serait conservée plus longtemps, mais elle aurait été abandonnée à cause des falsifications des hérétiques. Enfin la version grecque serait arrivée jusqu'à nous dans son intégrité, grâce à la vigilante surveillance de l'Eglise et à la grande diffusion de ce texte sacré : il n'est pas facile d'altérer un livre qui se trouve dans toutes les mains. Saint Matthieu avait modifié son texte dans la traduction grecque, les évangélistes l'ont imité. Toutefois Schegg reconnaît la vérité de l'hypothèse du type oral confié à la mémoire. « Les Evangiles, dit-il, montrent les indices évidents de la prédication orale dont ils sont la reproduction textuelle. La prédication imposait son cadre et son type. » C'est aussi ce que dit Reithmayr : « Ce que les hérauts de l'Evangile répétaient de vive voix, dit-il, l'évangéliste s'efforçait de le reproduire dans le *Kérygma* écrit. »

son intégrité[1] : elles n'ont pour objet que des questions de détail qui n'importent point à la substance du livre. Tout le monde, amis et ennemis avouent que pris dans son ensemble l'évangile de saint Jean est intègre, et qu'il nous est parvenu tel qu'il est sorti de la main de l'auteur. Je désire seulement répondre ici aux objections que la nouvelle critique n'a guère cessé d'invoquer contre son authenticité, depuis l'apparition des *Probabilia* de Bretschneider.

Elles ont pour objet tantôt le fond et tantôt la forme du quatrième évangile.

On a dit : Saint Jean, qui était juif et du collége des douze, ne pouvait prêcher une doctrine aussi favorable aux chrétiens hellènes, ni se servir d'un langage si différent de celui des auteurs des synoptiques. Si, à la rigueur, le récit des faits peut provenir de saint Jean, les discours que l'auteur du quatrième évangile met dans la bouche de Jésus diffèrent trop de ceux des synoptiques pour que les uns et les autres appartiennent à Jésus. Si Jésus parlait comme le veut saint Matthieu, il n'a pu parler comme le veut saint Jean.

De même que, pour répondre victorieusement aux objections de la nouvelle critique contre les synoptiques, il suffit de se faire une idée exacte des circonstances qui

[1] On sait que ces difficultés se rapportent au ℣ 4 du chap. V, au chap. VIII, du ℣ 1 au ℣ 11, et enfin au chap. XXI. Elles n'ont aucune importance dans une discussion générale. Je crois plutôt à l'omission de ces textes dans certains manuscrits qu'à leur addition dans ceux qui ont prévalu et qui ont servi de base aux versions latines.

ont présidé à leur rédaction; il suffit aussi, pour écarter les difficultés de Baur, de se rendre compte du but que se proposait saint Jean, et de la manière dont il a procédé pour l'atteindre.

Faisons d'abord deux remarques. Les différences de fond et de forme ont été considérablement exagérées; ensuite, réduites à leurs justes proportions, elles ont été signalées par les Pères bien longtemps avant la nouvelle critique. Loin de trouver un embarras dans ces différences, tous les commentateurs chrétiens avant Bretschneider et Strauss y ont signalé un admirable dessein de la Providence.

L'Evangile typique, diversement rédigé et complété par saint Matthieu, saint Marc et saint Luc, avait, pendant plus de cinquante ans, suffi aux besoins de l'Eglise naissante. Mais le temps avait marché, et de nouvelles circonstances s'étaient produites. Les Juifs, en tant que nation, avaient décidément refusé de reconnaître la divine mission du Christ, et parmi les Israélites qui s'étaient convertis, il y en avait qui refusaient de confesser sa divinité. « Lorsque l'apôtre saint Jean écrivait son évangile, dit Ewald, Saul avait accompli l'œuvre à laquelle il avait dévoué sa vie : le christianisme avait été repoussé par l'ancienne synagogue devenue de plus en plus hostile. Il y avait rupture complète entre elle et l'Eglise, depuis la ruine de Jérusalem. La doctrine évangélique, accueillie avec bienveillance par les Gentils, faisait des progrès rapides parmi les nations. Dès lors, on s'explique fort bien

qu'au moment où cette révolution s'accomplissait, les chrétiens recherchassent avec plus de zèle que par le passé les paroles et les actes par lesquels le Christ avait préparé ce grand événement, heureux d'enregistrer ce qui, dans la vie de Jésus, se rapportait à la conversion des incirconcis. Les trois premiers évangiles renfermaient sans doute plus d'un passage de ce genre qui pouvait servir à justifier l'universalisme chrétien; mais ce fut avec une sollicitude particulière que l'Apôtre interrogeant ses souvenirs, groupa dans ses écrits tout ce qui tendait à cette fin, mettant en relief de propos délibéré, tous les traits, toutes les circonstances favorables aux Gentils. Le Christ pendant sa vie n'avait qu'à de rares intervalles touché ce sujet, Jean n'en prit que plus de soin pour ne rien omettre de ce qui s'y rapportait. C'est pour cela sans doute qu'il fait une si large place dans son évangile aux relations des Samaritains avec Jésus : leur cause était à peu près celle des Gentils, et Jésus-Christ s'était rencontré plus souvent avec eux qu'avec ces derniers. Les synoptiques avaient manifestement laissé là de grandes lacunes, Jean les remplit en s'appuyant sur des souvenirs exacts et qui avaient laissé dans son âme une profonde empreinte, suivant en cela l'exemple de Luc qui, lui aussi, s'était appliqué à compléter l'histoire du Christ. »
Enfin Cérinthe et les Ebionites préludaient aux erreurs gnostiques. D'autre part, l'imagination des auteurs des Evangiles apocryphes s'efforçait de suppléer aux lacunes des synoptiques dans les récits de la vie et de la mort de Jésus.

C'est dans ces circonstances que les amis de saint Jean, comme le rapporte la tradition [1], supplièrent l'Apôtre, alors presque arrivé au terme de sa vie, d'écrire un quatrième évangile dans le but particulier de mettre en lumière la divinité de Jésus-Christ, niée par les Ebionites. Les premiers Evangiles avaient décrit le côté extérieur et sensible de Jésus; saint Jean était sollicité de révéler sa nature divine. Clément constate le fait en disant que ce qui fut demandé à l'Apôtre était un *Evangile pneumatique*, εὐαγγέλιον πνευματικόν. « Les trois premiers Evangiles, dit Eusèbe, étaient depuis longtemps arrivés à la connaissance de tout le monde, et de saint Jean qui les confirmait par ses paroles. Mais l'Apôtre regrettait de ne pas y lire les événements qui se rapportaient au commencement de la prédication de Jésus... Il résolut, à la prière de ses amis, de suppléer à cette lacune..... Omettant la génération du Christ suivant la chair, Jean écrivit ce qui se rapportait à sa divinité : car le Saint-Esprit avait réservé à cet Apôtre de commencer par la théologie du Verbe, Jean étant plus propre que les autres à cette œuvre. Τῆς δὲ θεολογίας ἀπάρξασθαι, ὡς ἂν αὐτῷ πρὸς τοῦ θείου πνεύματος οἷα κρείττονι παραπεφυλαγμένης. »

Il résulte de ces textes que Jean, en écrivant son Evangile, s'était proposé 1° de remplir les lacunes laissées par les synoptiques, et 2° de mettre en plus grande lumière la divinité de Jésus-Christ, d'en révéler les plus hauts mystères, et en particulier celui de la génération éternelle du Verbe.

[1] Voir le fragment de Muratori; Clément d'Alexandrie cité par Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14; III, 24.

Ce but et les autres circonstances particulières dans lesquelles il écrivait mettaient le disciple bien-aimé dans la nécessité de différer des évangélistes ses prédécesseurs. Ajoutez à ces considérations les rapports intimes dans lesquels ce disciple privilégié avait vécu avec Jésus, la tendre affection dont ce jeune et virginal apôtre avait été l'objet, la puissante originalité de son caractère, l'autorité du vieillard demeuré seul de tous ses compagnons, survivant à sa propre génération, comme pour affermir dans la suivante, par un témoignage plus sensible, la foi chrétienne, et préserver la pureté de la doctrine. Toutes ces raisons, avant même que saint Jean eût écrit, ne faisaient-elles pas pressentir un ouvrage à part?

Pouvait-il demeurer lié parce qu'il avait, comme les autres Apôtres, accepté l'Evangile typique, et était-il obligé de se contenter d'en fournir une quatrième édition? Ce texte était connu de tous, et Jean y avait largement puisé : il s'était plu, comme le fait observer Eusèbe, à le confirmer en toute occasion par ses propres discours. Qui donc pouvait supposer qu'en s'en écartant, il affaiblissait l'autorité des synoptiques? Tous les chrétiens savaient qu'il leur avait donné sa parfaite approbation. Mais des faits nouveaux s'étaient produits, des besoins pressants se faisaient sentir : pourquoi n'eût-il pas été permis à Jean, sans s'écarter en rien de son respect pour les synoptiques, de donner satisfaction à ses amis, et, dans leur personne, au monde entier, pour toute la suite des siècles? A son âge avancé, Jean ne pouvait entreprendre de dicter un Evangile sans avoir la

pensée d'y mettre ce que ses devanciers n'avaient point encore écrit.

Je ne puis comprendre, Messieurs, comment la différence du quatrième Evangile avec les synoptiques deviendrait une objection contre son authenticité. Saint Marc, d'ailleurs, diffère de saint Matthieu en beaucoup de points : saint Luc s'écarte encore davantage du premier type. Pourquoi saint Jean eût-il été obligé à une reproduction plus scrupuleuse ? Chacun des évangélistes a satisfait au besoin de son temps : saint Jean devait satisfaire aux nécessités du sien. « Il va de soi, dit Ewald, que le quatrième évangile devait contenir beaucoup de choses nouvelles, ou jusque-là incomplétement exposées dans des livres, et tout un ordre de considérations absentes des synoptiques. Pour la première fois on put lire dans l'évangile saint Jean, grâce à l'omission calculée de beaucoup de détails, une suite bien ordonnée de la vie publique de Jésus mise dans la pleine majesté de sa lumière... Tandis que Luc cherche à encadrer l'histoire du Christ dans l'histoire politique des Hérodes et des Césars, saint Jean, se plaçant à un point de vue plus élevé, néglige des dates qui peut-être n'étaient point à leur place dans un livre qui est surtout une exposition de doctrine. Il ne s'agissait point de répéter les autres évangélistes ni de les rendre superflus. Désireux de faire de la vie du Christ un tout harmonieux, Jean déroule en tableaux émouvants les enseignements et la vie de son maître[1]. »

[1] Ewald die Johanneischen Schriften, p. 4 et seq.

« Mais, dit-on, la loi juive, qui préoccupe pour ainsi dire à chaque page les auteurs des synoptiques, est en quelque sorte passée sous silence par l'auteur du quatrième évangile. Les idées juives ont disparu, l'horizon s'est élargi. Le cercle étroit dans lequel la loi et les prophètes renfermaient les esprits s'est brisé, pour faire place à l'universalisme chrétien. Le Christ n'est plus le simple Messie d'Israël, c'est le Λόγος de Philon et de Platon. Le langage traditionnel de la Bible est remplacé par la phraséologie des mystiques et des théosophes de l'Orient. Le principe de toutes choses, Ἀρχή, les émanations, l'opposition des ténèbres et de la lumière, sont des emprunts faits à cette gnose qui ne se développe qu'au milieu du second siècle. Chose plus singulière encore, Jean fait parler à Jésus ce nouveau langage ! »

Nous avons déjà énoncé les faits qui serviront de base à nos réponses.

D'abord, il ne s'agissait plus guère, au moment où écrivait saint Jean, de convertir les Juifs à la loi chrétienne, ils avaient pris cette attitude d'opposition opiniâtre qu'ils ont conservée jusqu'à nos jours. Les conversions individuelles étaient toujours possibles, mais la nation en masse résistait à l'ascendant de l'Evangile. C'était au sein du monde hellène et latin que le christianisme multipliait ses conquêtes ; c'étaient les néoplatoniciens, les théosophes d'Orient qu'il s'agissait de gagner aux idées chrétiennes. Saint Jean devait donc s'attacher à reproduire les faits et les paroles qui, dans la vie de Jésus, se rapportaient à la

conversion des Gentils et des Samaritains, et ce côté de la doctrine répondait à la largeur des enseignements de Jésus appelant le monde entier aux félicités de son royaume. Dans ces circonstances, fallait-il prolonger avec les Juifs une discussion arrivée à son terme et frappée en quelque sorte de stérilité dans ses résultats? Ne valait-il pas mieux entrer dans le vif des questions qui préoccupaient plus généralement les esprits, et se placer sur le terrain où l'Evangile allait désormais réaliser ses conquêtes? D'autre part, dans les cercles des églises chrétiennes, parmi les nouveaux convertis, la lutte commençait à s'engager entre les Ebionites et les précurseurs de la gnose. Le vigilant Apôtre n'avait-il pas l'obligation d'inaugurer la polémique victorieuse que l'Eglise aurait à soutenir pendant tant de siècles contre les hérétiques? C'est précisément ce que saint Jean, inspiré par le Saint-Esprit, a fait dans ses Evangiles.

Quel langage devait-il employer? Devait-il, à la fin du premier siècle, s'enfermer dans les formes du style strictement juif, qui, cinquante ans plus tôt, avaient eu leur opportunité, mais qui au temps où l'Apôtre écrivait, ne répondaient plus aussi bien aux préoccupations du moment? Pour être compris des philosophes grecs et des théurgistes de l'Orient, il devait parler leur langue. Il fallait aborder leur doctrine et ne pas invoquer contre eux des arguments vieillis qui ne les eussent pas plus touchés que les raisonnements du XVIII[e] siècle opposés aux rationalistes modernes. Ces mots : Ἀρχή, Λόγος, φῶς, σκοτία, etc., qui

font si fort ombrage à la nouvelle école, s'expliquent pourtant bien naturellement. Saint Jean donnait à ceux de ces termes qui étaient alors en usage la signification chrétienne qu'ils devaient conserver dans la théologie. Il semble dire aux néoplatoniciens : « Le Λόγος que vous placez dans toutes vos spéculations, et dont vous n'avez jamais eu l'idée vraie, c'est le Fils de Dieu, la seconde personne de la Trinité faite homme. Il semble dire aux sectes orientales : Les ténèbres et l'empire du mal sont l'ignorance volontaire, l'erreur idolâtrique à laquelle vous vous attachez ; la lumière, c'est la vérité substantielle de Dieu communiquée à la terre par le Christ que vous méconnaissez ; » à peu près comme saint Paul au milieu de l'Aréopage parlait de l'autel élevé au *Dieu inconnu.* Ce Dieu inconnu, disait-il à ces sages idolâtres, c'est le Christ dont je vous apporte la connaissance [1].

Si quelques paroles de Jésus rapportées par saint Jean ont une couleur qu'on ne remarque pas dans les synoptiques, faut-il en conclure que l'Apôtre a supposé à son maître des discours qu'il n'a pas tenus ? Non, sans doute. Saint Jean, cherchant dans ses souvenirs, a naturellement choisi les

[1] Le P. Patrizi confirme de tout point cette explication. Voici ses paroles : « Voces Λόγος, ἀλήθεια, ζωή, φῶς, σκοτία, quas longe frequentius aliumque in sensum, quam cæteri evangelistæ, Joannes usurpat, satis evincunt ei rem esse cum ea progenie, qui orientalis gnosticæque philosophiæ sive præceptis sive deliramentis imbuti, propriumque philosophiæ hujus veluti sermonem edocti voces illas ad sua placita de divinis rebus edicenda male detorquebant. Prima ipsa verba suggillare videntur placitum Gnosticorum et Nicolaitorum λόγον nescio quem commiscentium, cujus, ut Lucretii utar verbis, *fuisse principale aliquod tempus* ipsis persuasum erat, atque adversari τῇ Σιγῇ, sive *silentio* æterno quod iidem ipsi Gnostici omni rerum principio vetustius inducebant. (L. I, c. 4, de evangelio Joannis.)

paroles du divin Maître qui convenaient le mieux au but qu'il se proposait, aux vérités qu'il voulait mettre en lumière, aux erreurs qu'il cherchait à détruire. Quand Jésus parlait à ses disciples, il parlait à tous les siècles et il déposait dans ses discours divins tous les principes de vérité qui devaient servir à détruire les fausses doctrines dans toute la suite des temps. Dira-t-on que les textes empruntés par les apologistes à nos saints Evangiles, pour combattre, par exemple, les hérésies de Luther et de Calvin, relatives à la présence réelle, sont contemporains de ces hérésiarques parce que ces mots : *Hoc est corpus meum*, sont la réfutation péremptoire de l'impanation et de la présence figurale? — Je n'ai même pas besoin, Messieurs, de recourir à des hypothèses dont on pourrait aisément abuser, et de supposer que Jean, sûr de conserver dans leur pureté les idées du Christ, ne craignait pas d'en changer parfois l'expression ; je n'entre point dans la question de savoir si, comme le prétend Aberle [1], Jean se servait de secrétaires grecs chargés de traduire dans le langage hellénique la pensée de l'Apôtre galiléen. Je laisse au temps et à l'Eglise à juger ces hypothèses [2].

[1] Voir l'Appendice fort curieux d'Aberle, à la fin de ce volume.

[2] Je crois néanmoins utile de citer ici un passage d'Ewald. Cet écrivain, qui n'admet point l'inspiration, au sens catholique, montre que le bon sens critique tout seul suffirait à détruire les fausses appréciations dont M. Renan, quand il parle des discours de saint Jean, s'est fait le docile écho.

« D'après les indices les plus certains, Jean avait quitté Jérusalem dès l'année 66. Eloigné de la Palestine, vivant parmi les étrangers, l'Apôtre avait modifié son langage pour l'approprier au milieu dans lequel il se trouvait. Il s'était librement affranchi des formules juives et des habitudes de sa nation. Il jugeait ses compatriotes avec une entière liberté. Ces endurcis ne sont plus pour lui que les *Juifs*, il en parle comme saint Paul, ou comme nous aujour-

Je m'arrête, Messieurs; je craindrais, en prolongeant ma réponse aux objections dirigées contre l'évangile saint Jean, de franchir les limites que m'impose une discussion

d'hui. A ce nouveau langage on peut reconnaître tout le progrès que le christianisme catholique avait fait au milieu des nations.... On a beaucoup exagéré la différence du langage de Jean comparé à celui des synoptiques; toutefois nous ne pouvons méconnaître que l'Apôtre place dans le cours de son récit des expressions, des images qu'on ne trouve guère que dans son évangile. Cette différence apparaît surtout lorsque l'on compare les paroles du Christ telles qu'elles sont rapportées dans les synoptiques avec les discours relatés dans saint Jean. Bien que les pensées soient les mêmes et reproduisent un même esprit, dans son unité et dans sa vérité, on y sent des différences. Cela ne doit point étonner. Comment celui-là qui avait saisi avec tant de perspicacité et de divination les moindres circonstances de la vie de son Maître avec lequel il avait eu des rapports plus intimes et plus tendres qu'aucun des douze, n'aurait-il pas gardé avec plus de soin et plus d'amour ses paroles, et n'aurait-il pas eu la volonté, puisqu'il en avait le pouvoir, de les reproduire avec toute leur couleur et leur sentiment? Comment, puisqu'il se rendait un compte si parfait de la différence des temps et des développements successifs de la doctrine chrétienne, ne se serait-il pas appliqué à rechercher dans les paroles de son Maître, ce qui expliquait ces changements et ces développements?

« Qu'importerait d'ailleurs, que Jean se fût quelquefois appliqué à reproduire plutôt l'esprit de son Maître que la lettre même de ses discours? Ni Jean, ni aucun des douze, ne s'était appliqué, autant que nous pouvons le savoir, à retenir chacun des mots, des sentences du Christ pendant qu'il vivait. Après tant d'années écoulées, le vieillard pouvait-il faire revivre toute la suite des paroles du Christ sans changer aucune expression? Dans beaucoup d'endroits certes, le mot est du Christ et ne peut venir que de lui, mais est-il nécessaire qu'il en soit ainsi partout? Jean s'est efforcé de reproduire généralement la couleur des discours du Christ, et cette vérité générale suffit. Il était reçu à l'époque qu'un historien refaisait les discours des personnages dont il décrivait la vie; on ne lui demandait autre chose que de se placer dans la vérité de la situation. Il ne faut point croire que l'Apôtre ait usé de pareils procédés, il avait entendu de ses oreilles les paroles du précurseur et celles du Christ; elles restaient profondément gravées dans son souvenir. Les mots sacrés dont il s'était servi vivaient dans sa mémoire, gardant leur physionomie et leur couleur. De plus, Jean était aidé par la lecture des synoptiques. Ne lui était-il pas facile alors de vivifier d'autres souvenirs qui n'avaient plus la même fraîcheur? Pourquoi s'inquiéter d'un ou deux mots particuliers à saint Jean, lorsque lui-même n'a point procédé avec une rigueur qui eût été inutile au but qu'il se proposait? Quelle que soit la manière dont saint Jean a composé ses discours, il est certain que sans lui nous ne connaîtrions point entièrement la manière et le genre des discours du Christ. Sans doute les synoptiques laissent apercevoir le merveilleux élan, la force, la vivacité, la plénitude de la parole de Jésus, mais c'est le vieillard de Pathmos qui l'a conservée dans son expression la plus élevée et la plus vraie. »

générale, pour entrer dans la critique dés détails, et d'empiéter sur l'objet de nos recherches ultérieures.

Ma tâche de cette année est finie. Je m'étais proposé de vous faire apprécier la valeur critique des nouvelles écoles qui combattent l'authenticité de nos Evangiles. Je vous ai montré que malgré l'indépendance qu'elles affectent, elles sont toutes asservies aux vaines philosophies qui se disputent l'empire de l'opinion. Je n'ai point nié la science incontestable qu'elles déploient; mais j'ai établi qu'elles l'appliquent presque exclusivement à défendre les corollaires du déisme et du panthéisme, que vous avez mille fois raison de repousser au nom du bon sens, de la morale et de la vraie philosophie. J'ai montré que les miracles étaient possibles. J'ai exposé les preuves intrinsèques et extrinsèques de l'authenticité des Evangiles. L'histoire, la numismatique, la géographie, ont apporté leur témoignage. Les païens, les hérétiques et les orthodoxes, ont fourni d'éclatantes confirmations. Enfin un simple aperçu sur les origines et le mode de composition des Evangiles vous ont montré la futilité des nouveaux moyens employés pour combattre l'authenticité de nos quatre Evangiles. Vous me rendrez cette justice, Messieurs, je n'ai point cherché, dans le cours de mes leçons, à passionner les débats. Pourquoi injurier des adversaires que l'on serait fier d'avoir conquis après les avoir persuadés? Si j'ai fait preuve du calme de l'esprit, c'est que je sentais avec moi la force et la puissance souveraine de la raison.

Fasse le ciel que les semences de vérité et de foi chré-

tienne que j'ai cherché à jeter dans l'esprit et le cœur de ceux qui ne croient pas encore et que j'ai voulu vivifier chez ceux qui ne croient pas assez, arrivent un jour à leur entier développement ! Puissé-je enfin, au milieu des scandales présents de l'incrédulité, avoir servi la cause de Dieu, avoir consolé et raffermi mes frères dans la foi à Notre-Seigneur Jésus-Christ et à son saint Evangile !

PREMIER APPENDICE.

Éclaircissement fourni par le docteur Aberle sur le prétendu silence de Papias à l'égard de l'évangile de saint Jean.

On sait que les défenseurs de l'authenticité des livres du Nouveau Testament n'ont jusqu'ici cité aucun témoignage direct de Papias en faveur de l'évangile de saint Jean. Il est vrai que cette lacune, dans la série victorieuse des témoignages qu'ils apportent, ne donnait lieu à aucune objection sérieuse. Les inductions tirées du silence d'un auteur, surtout quand ce silence est expliqué par de bonnes raisons, ne peuvent avoir le caractère d'une preuve même négative. En second lieu, si Eusèbe ne rapporte aucune parole de Papias relative au quatrième évangile, il nous offre du moins un témoignage formel de cet écrivain antique touchant la première épître de saint Jean. Or, tout le monde convient, vu la similitude complète du langage et des idées de ces deux monuments, que si cette épître est l'œuvre de saint Jean, l'évangile doit lui appartenir aussi : Papias connaissait certainement l'une et l'autre.

Telle n'est point toutefois l'opinion de la nouvelle critique. Selon M. Rœuss de Strasbourg, l'évêque d'Hiérapolis ne connaissait que les deux premiers évangiles[1]. « Papias, dit à son tour M. Renan, Papias, qui se rattachait à l'école de Jean, et qui, s'il n'avait pas été son auditeur, comme le veut Irénée, avait beaucoup fréquenté ses disciples immédiats, Papias, qui avait recueilli avec passion les récits oraux d'Aristion et du prêtre Jean, ne dit pas un mot d'une vie de Jésus écrite par Jean. Si une telle mention se fût trouvée dans son ouvrage, Eusèbe, qui relève chez lui tout ce qui sert à l'histoire litté-

[1] *Hist. du Canon des Ecritures*, 1863.

raire du siècle apostolique, en eût sans aucun doute fait la remarque. »

Le silence d'Eusèbe s'explique par ce fait, que jamais, dans les trois premiers siècles, le moindre doute ne s'était élevé sur l'authenticité de l'évangile de saint Jean, et que l'Asie Mineure tout entière, aussi bien que les Eglises de Palestine, connaissait les circonstances de l'origine de cet évangile. Tout ce qu'Eusèbe pouvait tirer de Papias à ce sujet était superflu. Papias, à son tour, aurait pu se taire pour les mêmes raisons sur l'évangile de saint Jean; il n'y aurait pas à s'étonner si ce collecteur de faits et d'anecdotes curieuses et inédites n'eût rien trouvé de neuf à prendre dans un manuel que tout le monde connaissait.

Mais est-il certain que Papias n'ait point parlé de l'évangile selon saint Jean? Nous ne connaissons que quelques fragments mutilés de ce contemporain du dernier évangéliste. Parce que, dans quelques pages échappées au naufrage du temps, il n'est pas question du quatrième évangile, faut-il en conclure que Papias n'en ait pas fait mention dans le reste de son ouvrage? Des doutes légitimes pouvaient être formulés à cet égard. On disait avec raison que quelque palimpseste oublié, quelque précieuse découverte d'un manuscrit ignoré, pourrait bien quelque jour donner un démenti aux critiques téméraires si prompts à affirmer le silence absolu de Papias à l'égard de l'évangile de saint Jean.

Voici qu'un savant allemand, M. Aberle, professeur d'Ecriture sainte à Tubingue, se croit en mesure de fournir ce démenti désiré. Le lecteur verra que l'estimable exégète n'émet pas ici une vaine hypothèse : il cite des faits et des raisons dignes du plus sérieux examen. Nous allons le suivre dans l'exposé des textes et dans ses raisonnements.

Les mines fécondes d'où l'on a extrait tant de textes décisifs en faveur de l'authenticité de nos saints Evangiles ne sont point épuisées. Tous les témoignages ne sont point arrachés aux secrètes archives du passé et étalés sur le pupitre du savant. On a souvent écarté provisoirement ou même rejeté

parmi les scories plus d'un grain d'or contenu dans les minerais. Il en a été ainsi d'un texte publié il y a déjà longtemps, et qui n'a point été utilisé comme il le mérite, parce qu'il a été produit sous la forme incorrecte que lui a donnée l'ignorance des copistes.

Un homme qui a bien mérité de l'Eglise dans le domaine des antiquités chrétiennes, le cardinal Joseph M. Thomasius, de l'ordre des Théatins, mit au rang des travaux qu'il avait le plus à cœur celui de collationner les manuscrits de la Bible qu'il avait sous la main, d'en dresser le catalogue détaillé, sans omettre de mentionner les parties incomplètes et les citations marginales qu'il pouvait recueillir. Cet intéressant travail forme le premier volume de ses ouvrages édités par Vezzosi : il offre des documents importants pour l'histoire de la langue latine et pour l'exégèse, et la science aurait dû en retirer plus de profit qu'elle n'a fait. On y rencontre çà et là des notices anciennes, des renseignements précieux qui ne se trouvent que là et sont, sous divers rapports, d'une valeur très-réelle pour l'interprétation des saintes Ecritures.

Aberle en a extrait une note sommaire relative à l'évangile de saint Jean, qui nous semble décisive dans la question de savoir si Papias a connu ou non cet évangile. Elle se trouve à la page 344 de l'ouvrage cité : Aberle n'y change rien, sinon la ponctuation, qui est l'œuvre discutable de Thomasius. Le codex appartenait à la reine de Suède. Voici la copie fournie par le savant professeur de Tubingue :

Incipit argumentum secundum Johannem. Evangelium Johannis manifestatum et datum est ecclesiis ab Johanne adhuc in corpore constituto; sicut Papias nomine, Hieropolitanus, discipulus Johannis carus, in exotericis, id est in extremis, quinque libris retulit.

Descripsit Evangelium dictante Johanne recte.

Verum Martion hæreticus, cum ab eo fuisset improbatus, eo quod contraria sentiebat, abjectus est a Johanne.

Is vero scripta vel epistolas ad eum pertulerat a fratribus qui in Ponto fuerunt.

La première question à se poser est celle de l'origine de ce

fragment. On l'a dit, Thomasius l'a trouvé dans un codex ayant appartenu à la reine de Suède : *Codex reginæ Suetiæ.* On le sait, et Vezzosi a soin de le remarquer (Préf. p. 29), il existe à la bibliothèque du Vatican deux manuscrits des Evangiles qui proviennent du fonds de livres de la reine Christine de Suède, et qui portent cette inscription au catalogue : *Alex.* 10 *et* 14. Il est à croire que la note provient du n° 14, lequel est ainsi noté : *Qui olim fuisse dicitur S. Venceslai ducis Bohemiæ.* Il fut apporté à Stockholm avec le butin de Prague à la fin de la guerre de trente ans. Les deux manuscrits sont, suivant Vezzosi, du IX[e] siècle. Alors même que ces manuscrits seraient moins anciens, cela importerait peu dans la question présente, car il est clair que ces manuscrits sont des copies et non des originaux ; on le voit par ces mots : *In exotericis, id est extremis,* qui ne peuvent être qu'une transcription évidemment défectueuse d'un texte original mal compris. C'est là un exemple de ces corrections maladroites que saint Jérôme signalait lorsqu'il disait : *Scribunt quod non inveniunt, sed quod intelligunt, et dum alienos errores emendare nituntur, ostendunt suos.* Personne ne nous contredira, je pense, quand nous dirons que le texte primitif portait : ἐξηγήσεως, en lettres latines *exegeseos.* Le copiste, qui ne comprenait pas, a écrit un mot qui lui était plus familier, *exotericis*, et il donne une nouvelle mesure de sa perspicacité en expliquant ce mot par *in extremis.* Quiconque s'est occupé de la critique des textes sait à quelles bévues conduit l'ignorance qui corrige un ouvrage. La collection de Thomasius en fournit des exemples nombreux. Pour n'en citer qu'un seul, un copiste transcrivant le *Pater* en texte grec substitue au mot ἐπιούσιον le mot ὁμοούσιον qu'il avait retenu de l'histoire des querelles des Ariens.

Si le passage que nous avons sous les yeux est une copie, il importe peu qu'elle soit du IX[e] siècle ou bien plus récente. C'est la traduction d'un texte originairement grec, et probablement la traduction originale a été mal copiée.

Une question plus importante est celle-ci : Quand l'original grec a-t-il été rédigé ?

Il est impossible de répondre à cette question avec certitude. Cependant si l'on fait attention à la popularité qu'obtinrent de si bonne heure les prologues de saint Jérôme, qui furent partout substitués aux prologues anciens dans les manuscrits latins, on donnera pour date à la notice trouvée par Thomasius au moins le vᵉ siècle.

Toutefois cette question encore n'est que d'une importance secondaire pour le but que nous poursuivons. Ce fragment suppose que son auteur avait encore sous les yeux les livres de Papias. On sait que cet ouvrage a été conservé longtemps et n'a disparu que tard [1].

Si maintenant nous considérons le fragment même de Thomasius, il est clair que la première phrase suppose que Papias a parlé de l'évangile de saint Jean : elle se rapporte évidemment aux écrits de Papias. Quant au reste de la citation, il se pourrait à la rigueur qu'elle fût puisée à des sources différentes. Il serait possible de séparer les diverses phrases et d'attribuer à chacune une autorité et une origine différentes. L'autorité de la première pourrait subsister indépendamment du sort des autres. Toutefois, nous sommes d'avis que la citation tout entière est inspirée par les écrits de Papias, qu'elle reproduit plus ou moins fidèlement. Nous en donnerons nos raisons. Mais, pour procéder avec méthode, nous allons discuter dans l'ordre où elles se présentent chacune des quatre phrases du texte de Thomasius.

Voici la traduction de la première :

L'évangile de Jean a été publié et donné aux Eglises par saint Jean lui-même et de son vivant, comme l'écrivain nommé Papias, d'Hiérapolis, disciple chéri de Jean, le rapporte *in exotericis, id est in extremis quinque libris.*

Cette première phrase est claire, sauf les derniers mots : l'auteur inconnu affirme, d'après Papias d'Hiérapolis, disciple de Jean, que le quatrième évangile a été publié et distribué aux Eglises pendant que l'Apôtre vivait encore. En disant que

[1] Voy. Routh, reliq. sacr., I, p. 5.

l'ouvrage de Papias était composé de cinq livres, le même auteur est parfaitement dans le vrai. L'écrit de Papias : κυριακῶν λογίων ἐξήγησις était en effet divisé en cinq livres, ainsi que l'atteste saint Irénée (*adv. hæres.*, v, 23, 4). Cette circonstance ne permet pas de douter que le mot *exotericis*, mal expliqué par *extremis*, doit être rétabli par *exegeseos*.

On peut se demander encore si le mot *quinque* ne doit pas être corrigé. Il ne paraît pas invraisemblable que le copiste ait pris ici le nombre ordinal V, *quinto*, pour le nombre cardinal *quinque*. Il faudrait peut-être lire : *au cinquième livre*. Toutefois *quinque* donne encore un bon sens, et Papias a pu parler plusieurs fois de saint Jean dans les cinq livres qui composent son ouvrage. Il faudrait avoir sous les yeux l'ouvrage de Papias pour décider quelle est ici la meilleure version. Heureusement la chose est de médiocre importance. Que Papias ait parlé à plusieurs reprises ou non de l'évangile de saint Jean, le fait n'intéresse guère : l'essentiel est que cet écrivain l'ait mentionné au moins une fois. Or, le texte de Thomasius l'affirme de la manière la plus claire.

Nous passons à la seconde phrase de ce document précieux. « Papias écrivit exactement l'évangile que lui dicta saint Jean. » *Descripsit vero Evangelium dictante Johanne recte.*

Le verbe *descripsit* a évidemment pour sujet *Papias*; et il faut en conclure que le disciple contribua pour sa part à la rédaction du quatrième évangile.

Cette affirmation étonne au premier moment; mais un autre monument des âges passés vient à son appui.

On sait que le Père Cordier a publié un ouvrage ayant pour titre : *Catena Patrum Græcorum in sanctum Johannem*. Or, nous y trouvons le prologue d'un auteur, anonyme aussi, où se trouve le passage grec suivant :

Ὕστατος τούτων (εὐαγγελιστῶν) Ἰοάννης ὁ τῆς βροντῆς υἱὸς μετακληθεὶς, πάνυ γηραλέου αὐτοῦ γενομένου, ὡς παρέδωσαν (sic) ἡμῖν ὅτι Ἐρειναῖος καὶ Εὐσίβειος (sic) καὶ ἄλλοι πιστοὶ κατὰ διαδοχὴν γεγονότες ἱστορικοὶ, κατ' ἐκείνου καιροῦ αἱρέσεων ἀναφυεισῶν δεινῶν, ὑπαγόρευσε (sic) τὸ εὐαγγέλιον τῷ ἑαυτοῦ μαθητῇ Παπίᾳ Εὐβιώτῳ (sic) τῷ Ἱεραπολίτῃ, πρὸς ἀναπλήρωσιν

τῶν πρὸ αὐτοῦ κηρυξάντων τὸν λόγον τοῖς ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἔθνεσιν.

« Lorsque le dernier de ces évangélistes, Jean, appelé le fils du tonnerre, devint tout à fait vieux, il s'éleva de cruelles hérésies, et d'après ce que nous ont raconté Irénée, Eusèbe et d'autres historiens fidèles appuyés sur la tradition, Jean dicta son évangile à son disciple Papias, d'Hiérapolis, homme de sainte vie (εὐβιότῳ), afin de compléter les discours de ceux qui avaient prêché avant lui aux nations de toute la terre. »

Le texte grec, lui aussi, est défectueux ; il a besoin d'être corrigé, ainsi que nous l'avons noté en le transcrivant. Ainsi Εὐβιώτῳ est évidemment pour εὐβιότῳ. Le copiste a changé l'ο en ω, comme il lui est arrivé dans le mot παρεδοσαν. Le qualificatif εὐβιότος est un mot bien connu dans le grec des derniers temps (Voy. Dio. Cass., 52, 39), et il est bien traduit par les mots latins *bonæ conversationis*. Cette correction forcée dissipe la difficulté dont parle Routh (l. c, p. 23), celle d'expliquer ευβιώτῳ, ce qu'il prenait pour un surnom de Papias.

D'après ce témoignage, il est clair que saint Jean dicta son évangile à Papias. La seconde citation s'accorde avec la première, et si, pris séparément, ces textes peuvent laisser des doutes sur le sens qu'ils expriment, ils s'éclairent par leur rapprochement.

Le fragment de Thomasius va plus loin que celui du P. Cordier : tandis que ce dernier affirme seulement que Jean a dicté à Papias son évangile, le premier ajoute que Papias a bien écrit : *recte descripsit*, ce qui exprime l'idée de καταγράφειν ὀρθῶς. Le professeur Aberle pense qu'il faut attacher à ces mots un autre sens que celui de la reproduction fidèle des discours de Jean : il croit qu'il s'agit ici de la forme grammaticale. Papias aurait, selon le docte exégète, écrit correctement ce que saint Jean lui dictait dans un grec moins pur. Papias, dit-il, en recevant la dictée de Jean, n'aurait pas toujours conservé l'expression quelquefois incorrecte du Palestinien, mais il l'aurait traduite en grec irréprochable et suivant les règles de la grammaire. Dans ce cas, le rôle de Papias, en écrivant l'évangile, serait à quelque égard sembable à celui d'un notaire qui

traduit la pensée d'un client dans le style usuel des actes.

Cette opinion, continue Aberle, peut paraître hardie et peut-être téméraire au premier moment, mais elle offrirait le moyen de résoudre un problème qui s'est, j'imagine, souvent posé devant l'esprit du lecteur intelligent du Nouveau Testament.

Le langage de l'évangile de saint Jean offre, plus que tout autre écrit du Nouveau Testament, l'*Apocalypse* seul excepté, l'empreinte de la pensée sémitique, à ce point qu'il est difficile de croire que son auteur ait pensé en grec : et cependant, par un contraste singulier, le quatrième évangile, ainsi que les anciens l'ont eux-mêmes remarqué, offre le phénomène d'une pureté grammaticale et lexicographique qu'on ne retrouve point dans les autres auteurs sacrés. On se persuade involontairement qu'un grec a corrigé le style du sémite. Sans doute il serait absolument possible que l'auteur, en s'appliquant à exprimer sa pensée conformément aux règles du langage grec, ait réussi à éviter les incorrections. « C'est un fait d'expérience que des Français ou des Italiens, quand ils écrivent dans notre langue allemande, dit Hefele, observent quelquefois plus scrupuleusement les règles que nous ne le faisons nous-mêmes. » Mais cette explication supposerait un fait invraisemblable ; il n'est pas à croire que Jean ait fait des études de langue grecque à la façon d'un écolier : il avait mieux à faire. On se figure difficilement l'Apôtre la grammaire à la main, et l'histoire nous le montre dans d'autres conditions.

On ne manquera point d'observer que la connaissance du grec et des autres langues a été communiquée surnaturellement aux Apôtres ; ce miracle est connu sous le nom de don des langues et formellement mentionné dans le Nouveau Testament. On ne peut nier en effet que Dieu n'ait doué les premiers prédicateurs de l'Evangile d'une facilité merveilleuse de communication avec des populations dont ils ignoraient plus ou moins complétement le langage. Et si l'on se demande comment il se fait que des pêcheurs qui ne connaissaient que l'idiome de leur pays aient pu si facilement se faire entendre à des hommes de toutes nations, il faut convenir qu'il y a là

une assistance extraordinaire de Dieu. Toutefois les commentateurs sont loin d'être d'accord sur ce qu'il faut entendre par le don des langues. Saint Pierre, en sortant du cénacle, put miraculeusement se faire comprendre de milliers d'hommes qui ne se comprenaient pas entre eux. Mais, disent certains commentateurs, toutes les langues sémitiques ont quelques rapports entre elles. Saint Pierre se répétait souvent, il jetait à travers son discours les mots latins et grecs qu'il pouvait connaître. En tout cas il s'aidait de gestes expressifs et d'une action véhémente, ainsi que l'indiquent ces paroles autrement inexplicables : Ces hommes sont ivres. Ces observations, faites par des auteurs protestants, nous semblent beaucoup trop réduire les limites dans lesquelles était renfermé le don des langues. Mais d'autre part plusieurs catholiques les ont peut-être trop étendues.

Quoi qu'il en soit, l'hypothèse que nous émettons ici, dit Aberle, n'est point invraisemblable en elle-même ; il n'y a aucun motif pour rejeter le fait en tant qu'affirmé par Papias lui-même.

Nous avouons que nous serions arrêtés par Eusèbe si nous étions obligés de le croire sur parole, lorsque, par suite d'un mauvais raisonnement, il affirme que Papias n'a point été l'auditeur immédiat de l'apôtre saint Jean. Mais cette allégation n'est point un fait historique emprunté à la tradition ; c'est une conclusion qu'il tire de la préface de l'ouvrage de Papias. Cette induction ne peut l'emporter sur le témoignage positif de saint Irénée (*Contra hæreses*, lib. v, cap. XXIII, 4). Ce Père de l'Eglise appelle expressément Papias non pas du nom vague de disciple de Jean, mais de celui d'Ἀκούστης, auditeur de l'Apôtre, expression qui ne peut s'appliquer qu'à un disciple immédiat. Irénée était parfaitement informé à cet égard, car il avait été disciple de Polycarpe, et Papias était l'ami de l'illustre martyr. L'affirmation de M. Renan, d'après laquelle Papias n'aurait été que le disciple des disciples des Apôtres, n'a aucun fondement. Eusèbe se garde bien lui-même de parler de la sorte, et Papias désigne positivement Aristion et le prêtre Jean

comme disciples de Jésus-Christ, formés à la même école que les Apôtres eux-mêmes. Eusèbe veut seulement insinuer que le maître de Papias était d'une dignité inférieure à celle des Apôtres, instruits par le Maître lui-même. Les circonstances étant telles, l'affirmation d'Eusèbe manque d'autorité ; elle repose sur un faux raisonnement. Voici les paroles de Papias qui servent de prémisses à l'argumentation d'Eusèbe : « Je m'empresserai, dit-il, de mettre en ordre et de vous expliquer tout ce que j'ai si bien appris des anciens et tout ce que je me rappelle si parfaitement, à l'appui de la vérité de leur témoignage. Je ne prenais point plaisir, comme tant d'autres, à la société des grands discoureurs, mais à celle des maîtres de la vérité. Je ne me plaisais point avec ceux qui reproduisaient des discours étrangers, mais avec ceux qui répétaient fidèlement les paroles du Seigneur, puisées à la source même de la vérité. Si quelqu'un de ceux qui étaient avec les anciens se présentait à moi, je m'informais de lui des discours qu'ils avaient tenus : Que disait André, que disaient Pierre, Philippe, Thomas, Jacques, Jean, Matthieu ? Que disaient les autres disciples du Seigneur, Aristion, le prêtre Jean et le reste des disciples ? Car je comprenais bien que je retirais moins de profit des livres que de la parole vivante qui reste ineffaçable dans la mémoire. »

Eusèbe conclut de ces paroles que Papias n'était point avec André et Philippe dans les mêmes rapports qu'avec Aristion et le prêtre Jean. Il aurait été l'auditeur de ceux-ci, il n'aurait connu ceux-là que par l'intermédiaire de leurs disciples. On voit de suite que rien ne l'autorise à une pareille supposition. Papias met les uns et les autres, c'est-à-dire tous les anciens, dans les mêmes conditions touchant l'enseignement qu'ils ont reçu immédiatement de Jésus. Si Papias disait : Je n'ai entendu ni André, ni Pierre, on pourrait conclure qu'il n'a point entendu non plus Aristion et le prêtre Jean. En faisant remarquer que le nom Jean est répété deux fois, et que Papias a connu à la fois l'apôtre et le disciple, il ne prouve rien contre nous. Parce qu'il y a eu deux disciples du Seigneur

appelés Jean, il n'en faut point conclure que Papias n'en a connu qu'un. Le raisonnement d'Eusèbe n'est pas logique, et c'est ainsi qu'il a été considéré par l'antiquité chrétienne. Saint Jérôme, qui s'appuie si souvent sur l'autorité d'Eusèbe, appelle Papias, dans sa lettre soixante-quinzième à Théodore, un disciple de l'évangéliste Jean. Il y a plus ; Eusèbe lui-même, dans sa chronique, appelle à la fois Papias et Polycarpe des *auditeurs* de l'Apôtre. Enfin, comme Vallarsi le remarque au chapitre XVIII, à propos du livre *de viris illustribus,* de saint Jérôme, les auteurs des martyrologes et tous les autres écrivains ecclésiastiques s'accordent en ce point.

Mais comment Papias s'informe-t-il avec tant de soin de ce que disait l'apôtre saint Jean, s'il l'avait lui-même particulièrement connu ? Un disciple n'a pas besoin de se renseigner auprès d'un autre sur la doctrine de son maître. — Je réponds à cette objection, que même, d'après Eusèbe, Papias avait fréquenté Aristion, et cependant l'évêque d'Hiérapolis s'informe aussi bien des discours d'Aristion que de ceux de l'apôtre Jean. Peut-être, au moment où Papias a écrit la première partie de son livre, n'avait-il pas encore eu avec saint Jean et avec Aristion les rapports intimes qu'il eut plus tard. Peut-être aussi recherchait-il des faits et des paroles à ajouter à ce qu'il avait lui-même recueilli.

Il est donc évident que l'affirmation d'Eusèbe ne peut avoir aucune autorité en présence des faits énoncés dans le fragment de Thomasius ; et la question qui reste à éclaircir est de savoir comment l'évêque de Césarée a été conduit à embrasser une opinion si contraire à la tradition.

Il est facile d'expliquer le fait. Eusèbe s'est montré plus d'une fois infidèle à l'orthodoxie traditionnelle : c'était un homme de parti ; et la modération habile dont il usa était souvent un voile qui recouvrait une passion. Or, il est un livre du Nouveau Testament contre lequel Eusèbe nourrissait une vive antipathie, nous voulons dire l'*Apocalypse* : c'était un grand embarras qu'il rencontrait dans sa voie de théologien et de courtisan. Volontiers il eût rejeté l'*Apocalypse* du canon

des saintes Ecritures. Le mauvais vouloir d'Eusèbe contre ce livre perce partout; et il est presque comique de voir comment, dans son *Histoire ecclésiastique* (III, 25), il range, en se servant de la formule εἰ φανείη, l'*Apocalypse* de saint Jean, et parmi les livres authentiques et parmi les livres apocryphes. Toutefois, Eusèbe ne se prononce nulle part formellement contre l'authenticité de ce livre sacré. Il n'osait risquer cette fausse affirmation contre la tradition; mais il est manifeste qu'en citant dans son *Histoire ecclésiastique* (VII, 25) les longs extraits de Denys d'Alexandrie contre le chiliaste Népos, il emploie la parole d'un autre pour exprimer ses propres opinions. Les objections faites contre l'*Apocalypse* par Denys sont connues de tout le monde. Elles montrent de quels procédés faciles on usait dans l'antiquité chrétienne, quand il s'agissait de la critique interne d'un livre; mais en même temps elles révèlent l'impuissance des efforts tentés dans cette voie. On savait toutefois aussi bien qu'aujourd'hui que le témoignage positif d'un ami familier de saint Jean, en faveur de l'*Apocalypse*, suffisait pour renverser l'échafaudage artificiel d'arguments construits par la dialectique alexandrine : c'est là ce qui explique la prudence cauteleuse d'Eusèbe et son silence à l'égard de Papias.

Il importe aussi de faire observer que ce n'est point par hasard et sans intention que l'évêque de Césarée a passé sous silence les témoignages de Papias en faveur de l'*Apocalypse*, bien que nous sachions par André de Cappadoce et par Aréthas que son livre en contenait plusieurs. On conçoit que, même dans l'hypothèse d'Eusèbe, d'après laquelle Papias n'aurait pas été l'auditeur de Jean, le témoignage de l'évêque d'Hiérapolis était d'un grand poids dans la discussion engagée sur l'authenticité de l'*Apocalypse*. Eusèbe voulait taire la parole d'un témoin qui eût arrêté court l'opinion défavorable à l'*Apocalypse* et patronée par lui. C'est par le même motif qu'il a cherché à rabaisser Papias en niant la part qui revient à l'évêque d'Hiérapolis à la rédaction de l'évangile saint Jean.

Le motif principal allégué par Denys, pour soutenir que l'*Apocalypse* n'est pas de saint Jean, c'est que le style de cette

œuvre diffère de celui de l'évangile du même Apôtre. Il oppose la correction du style du quatrième évangile au langage plein de solécismes de l'*Apocalypse*. On sait que ce n'est point là pour nous une difficulté. C'est en vain que la critique moderne, par une manœuvre contraire, cherche, à l'aide de cette différence incontestable, à nier l'authenticité de l'Evangile : le secrétaire de saint Jean a changé [1]. Voilà tout ce qu'on en peut conclure ; et notre fragment, ainsi que nos explications, sont justifiés. Si la pureté du style de l'évangile s'explique par le concours de Papias, l'incorrection de l'*Apocalypse* n'est plus une difficulté. Eusèbe l'a compris et il a tu la part que l'évêque d'Hiérapolis a prise dans la rédaction du quatrième évangile.

Eusèbe devait faire un pas de plus. Bien que la persécution de Dioclétien eût sans doute rendu rare le livre de Papias, l'auteur de l'*Histoire de l'Eglise* savait que l'ouvrage, traduit en latin, serait encore là pour l'accuser. Voilà pourquoi Eusèbe s'est appliqué à en amoindrir l'autorité et à rabaisser l'évêque d'Hiérapolis. Qu'on lise le chapitre consacré à Papias dans l'*Histoire ecclésiastique*, et l'on se convaincra de toute l'injustice d'Eusèbe à l'égard de Papias. Quoique la passion paraisse déjà dans la fausse argumentation d'après laquelle l'auteur induit sans raison des paroles de Papias que celui-ci n'a point été auditeur de Jean, l'animosité devient plus apparente et passe toute mesure quand l'écrivain appelle un *très-pauvre esprit*, σφόδρα μικρός τὸν νοῦν, celui que l'interpolateur d'Eusèbe a appelé *un homme fort savant en toute chose, et très-instruit des saintes Ecritures*, celui que toute l'antiquité chrétienne a vénéré (Hier., ep. 71 *ad Lucinium*) et qu'Irénée a entouré de la plus haute estime. Un tel langage est celui de la passion et de l'inimitié ; ce n'est pas celui de l'histoire.

Au reste ce n'est pas une seule fois qu'Eusèbe s'est montré injuste envers Papias. Le courtisan de Constantin, dans plus

[1] Dom Calmet admet que la pureté de style du quatrième Evangile peut s'expliquer par l'intervention d'un secrétaire grec dont se serait servi saint Jean. L'Apôtre aurait rédigé seul l'*Apocalypse* (Voy. D. Calmet, préf. aux comm. de l'évang. S. Jean).

d'une occasion, n'a pas rendu justice à la vérité. Mais il serait hors de propos d'insister davantage.

Les mauvaises dispositions de Denys à l'égard de l'*Apocalypse* avaient pour cause les agitations des Chiliastes de la dernière époque, et l'opiniâtreté qu'ils mettaient à retrancher leurs erreurs derrière l'*Apocalypse*; mais l'animosité d'Eusèbe tenait à d'autres motifs. Il se pourrait qu'elle provînt du désir de complaire au néophyte couronné.

Si l'on se place au milieu des préoccupations de cette époque, on comprendra que l'*Apocalypse* était pour les chrétiens d'alors un sujet d'embarras. La plupart des prophéties de ce livre se rapportent à la chute de l'Empire romain, qui, au siècle de Constantin, commençait à se convertir. Quiconque croyait à l'inspiration de l'*Apocalypse*, était obligé par là même à regarder comme imminente la grande révolution qui allait emporter l'empire. Une telle perspective ne pouvait être agréée dans les cercles officiels, et notamment à la cour. Les païens, de leur côté, voulaient toujours croire à l'éternité du peuple romain, à laquelle ils avaient élevé des autels; et il n'était pas prudent de leur présenter la religion chrétienne avec ses sombres prédictions. Dans ces circonstances il ne faut point s'étonner qu'un homme du caractère d'Eusèbe s'appliquât à écarter la difficulté aux dépens de l'*Apocalypse* qu'il sacrifiait. Un homme de son caractère n'était pas scrupuleux sur le choix des moyens [1].

Nous passons à la troisième phrase.

« L'hérétique *Marcion*, après avoir été censuré par lui à cause de ses opinions hétérodoxes, fut rejeté par Jean. »

Verum Martion hæreticus, cum ab eo fuisset improbatus, eo quod contraria sentiebat, abjectus est a Johanne.

La première impression produite par cette partie du texte de Thomasius est complétement défavorable à l'opinion que nous avons soutenue jusqu'à ce moment. Nous sommes en présence d'un grossier anachronisme. Marcion n'était pas le contempo-

[1] Si Eusèbe s'est montré, comme nous le pensons, injuste envers Papias, Aberle, à son tour, ne se montre-t-il point ici trop sévère à l'égard d'Eusèbe?

rain de saint Jean ; et Papias, selon toute vraisemblance, était déjà mort lorsque l'hérétique cité commençait sa carrière.

Mais on est bientôt amené à se demander si, comme il est arrivé déjà pour le mot *exotericis* de la première phrase, le mot *Martion* n'est point une fausse correction du copiste. Tout confirme cette hypothèse. Ecartons un moment le nom de *Martion*, et il nous reste un fait véritable, à savoir, celui d'une excommunication portée par saint Jean contre un hérétique. Saint Irénée en fait le récit (adv. hæres., liv. III, chap. III, 4), qu'il tient de Polycarpe. L'hérétique excommunié n'est pas Marcion, mais Cérinthe (liv. III, ch. III, 1), et c'est précisément contre ce dernier que saint Jean a voulu écrire son évangile. Il nous semble donc permis de conjecturer qu'à la place du mot *Martion* il faut lire *Merinthus* ou *Cerinthus*, car le nom a été écrit de ces deux manières.

Voici les motifs sur lesquels nous nous appuyons :

L'hérésie de Cérinthe ou de Mérinthe n'a duré qu'un instant : celle de Marcion, au contraire, s'est maintenue longtemps, et à l'époque d'Epiphane elle était encore très-répandue dans l'Eglise latine. Le nom de Marcion est resté gravé dans les mémoires. Ce souvenir profond a pu devenir pour le copiste ignorant une tentation de changer le mot inconnu de *Mérinthe* dans celui de Marcion. Ajoutons que l'hérétique dont il est question dans le fragment de Thomasius sera bientôt noté comme venant de la province du Pont. Or, l'hérétique du Pont par excellence est Marcion. Enfin, et cela paraît décisif, Philastère, le grand historien des hérésies pour l'Eglise latine, clôt le chapitre qu'il a consacré à Marcion par les mots suivants : *Qui devictus atque fugatus a beato Johanne evangelista et a presbyteris de civitate Ephesi Romæ hanc hæresim seminabat.* La grande considération dont jouissait le livre de Philastère en Occident, avait fait adopter généralement dans les écoles la fausse opinion qui supposait une lutte entre Marcion et saint Jean en personne ; et un copiste pouvait s'imaginer de la meilleure foi du monde qu'il corrigeait une faute en substituant le nom de Marcion à celui de Cérinthe ou de Mérinthe.

Maintenant, si la véritable version est *Mérinthe* ou *Cérinthe*, il n'y a plus de raison de supposer que le fragment de Thomasius dérive d'une autre source que le livre de Papias; et il faut dire que cet écrivain, après avoir rapporté en détail les circonstances de la rédaction des premiers évangiles, ne changea point de manière à l'égard de celui de saint Jean. Il ne pouvait omettre de dire que l'erreur de Cérinthe avait été un des motifs qui avaient déterminé l'Apôtre à composer le quatrième évangile.

Voici enfin la quatrième phrase du texte de Thomasius :

Il (Cérinthe) lui apportait des lettres ou des écrits de la part des frères habitant le Pont.

Is vero scripta vel epistolas ad eum pertulerat a fratribus qui in Ponto fuerant.

Cette phrase n'offre aucune difficulté pour le critique ; elle a toutefois besoin d'éclaircissement.

On se demande d'abord si Cérinthe a vécu et entretenu des relations dans la province du Pont. Le fait est très-probable. Alors même que nous n'aurions aucun témoignage positif à cet égard, on ne pourrait le contester. Car, d'après le récit de Polycarpe (Iren., cont. hæres., liv. III, chap. III, 4), Cérinthe est allé à Ephèse; et d'après Epiphane (hær. XXVIII), il a parcouru l'Asie. Or, la province ou la diocèse d'Asie était assez voisine du Pont pour qu'il paraisse très-vraisemblable que Cérinthe ait visité l'importante Eglise qui y florissait.

Mais que faut-il comprendre par les mots *scripta, epistolæ*, par ces écrits, ces épîtres que Cérinthe apporta à saint Jean de la part des chrétiens et des frères du Pont?

On pourrait supposer qu'il s'agit ici de ce qu'on appelait alors *litteræ commendatitiæ*, et, en rapprochant la quatrième phrase de la troisième, admettre que saint Jean ait, malgré ces lettres de recommandation, chassé Cérinthe de sa présence. Mais cette explication laisse dans l'ombre l'expression *scripta*, qui indique des écrits plus volumineux que de simples lettres *commendatices*. Ne pourrait-on pas supposer que Cérinthe apportait aussi du Pont des documents qui se rapportaient à la

composition du quatrième évangile? C'est là une simple hypothèse que le lecteur peut admettre ou rejeter sans inconvénient. Mais celui qui l'admet peut demander quels étaient les rapports de ces écrits avec le quatrième évangile. Voilà ce que le fragment ne dit point; il est cependant possible, à l'aide de certaines données, de le présumer avec quelque vraisemblance.

Nous avons, dans une dissertation sur le but de l'évangile saint Jean (Quart. schrift. 1861, p. 37), fourni la preuve que cet évangile avait été écrit à l'occasion des agitations des Juifs, qui, après la destruction de Jérusalem, cherchaient à coaliser leurs forces pour raffermir le judaïsme transformé par eux en rabbinisme. Nous avons constaté (p. 60) que cette agitation n'était pas renfermée dans les limites de la Palestine, mais qu'elle s'étendait à toutes les synagogues dispersées dans l'Empire romain, et qu'en particulier elle était très-sensible en Asie Mineure. Il importe aujourd'hui de développer et d'éclairer ce que nous avons dit.

Il existait dans l'Asie Mineure deux provinces qui servaient de centre à l'activité juive : la Galatie et le Pont. Les Juifs du Pont, en particulier, entretenaient des rapports politiques avec la Palestine (Voy. Josèphe, Ant. XIX, 8, 1). Tacite nous montre (Hist. 3, 46) que lorsque la Palestine se soulevait, le Pont s'agitait aussi. Après la ruine de Jérusalem, les Romains avaient à combattre en même temps la révolte des Juifs dans le Pont et sur les bords du Jourdain. Lorsque Barchoba souleva une partie de la Palestine, il est probable qu'il entretenait des relations avec les Juifs d'Asie Mineure. Le rabbi Akiba n'habitait pas vraisemblablement la Cilicie, comme Graetz et Jost le prétendent : il est à croire qu'il habitait la ville Pontique de Zéphyrium. Alors même que ces conjectures ne seraient point admises, nous produirions une autre preuve de la fermentation des esprits au nord de l'Asie. Cette preuve consiste dans la haine profonde dont les Juifs furent l'objet dans ces contrées; une telle aversion devait avoir son point de départ dans les intrigues et les agitations de ce peuple mécontent. Il est impossible de ne pas reconnaître que la haine

contre les Juifs se reflète dans la base psychologique du système de Marcion. Une opposition si radicale au judaïsme n'est point née des spéculations d'un rêveur dans un cabinet d'étude. N'aurions-nous pour nous que le témoignage de l'hérésie de Marcion, il suffirait à nous prouver l'impopularité des Juifs du Pont, dont les sourdes menées blessaient au plus haut point tous ceux qui vivaient auprès d'eux.

Ce fait irréfutable nous fait comprendre la position des chrétiens en face de l'agitation juive, et les piéges qu'on leur tendait. Le judaïsme cherchait là, plus qu'ailleurs, à absorber le christianisme. Ne peut-on pas supposer que la grande chute dont parle saint Jean dans sa première lettre (II, 18) se rapportait aux apostasies fomentées au milieu de leurs compatriotes par des Juifs du Pont? Ils remuaient une corde toujours sensible du cœur humain, à savoir la haine contre les oppresseurs de la nationalité. Il est à croire que beaucoup de chrétiens, juifs de nation, placèrent leur religion au-dessous du sentiment national, et qu'ils se tournèrent du côté de ceux qui donnaient satisfaction à leurs passions politiques. Les chefs des Ebionites et des Docètes inventèrent des systèmes à l'usage des transfuges qui passaient du christianisme au judaïsme. C'était une conciliation hypocrite qui, tout en niant la divinité de la personne de Jésus-Christ, faisait néanmoins des concessions importantes au sentiment chrétien. Cérinthe était l'un des hérésiarques de ce genre. Il était juif; son système était conçu de manière à ne pas blesser les dogmes du rabbinisme. Les docteurs juifs admettaient à cette époque que le monde avait été créé par une puissance subalterne : *A virtute quadam valde separata et distante ab ea principalitate quæ est super universa* (Iren., lib. I, cap. XXVI, 1). On trouve dans le Talmud des traces de cette croyance [1]. Voici comment et en quel point Cérinthe différait des rabbins de son temps. Non-seulement il plaçait le Christ au-dessus de tous les autres hommes, à cause de sa sagesse et de sa vertu, mais encore il lui reconnaissait le don des

[1] Graetz, Gnosticismus und Judenthum, p. 43.

miracles. Le Christ était descendu sur Jésus au moment de son baptême, et il était resté en lui jusqu'à sa mort. Cette conception était inconnue au rabbinisme, mais elle ne le contredisait pas absolument; car la croyance d'un Christ purement idéal, dont la vertu avait été sensible dans divers personnages, n'était point étrangère au judaïsme avant la destruction de Jérusalem [1]. La question entre Cérinthe et les Juifs se réduisait donc à savoir si Jésus-Christ avait été justement ou non condamné à mort. L'injustice de la condamnation pouvait à la rigueur être admise des Juifs, qui avaient souvent méconnu leurs prophètes. D'un autre côté, les chrétiens mal instruits pouvaient aisément se méprendre sur la gravité des erreurs de Cérinthe. Il ne leur conseillait pas de nier que Jésus fût le Messie, et il leur permettait de regarder ses enseignements comme divins.

Le système de Cérinthe était plus propre qu'aucune autre hérésie à réunir ensemble les chrétiens et les Juifs, et à faire tomber les premiers dans un piége habilement ménagé. L'influence de Cérinthe dans le Pont consistait donc principalement à faire de la propagande juive aux dépens du christianisme.

Cet exposé de la situation met sur la voie de ce qu'il faut entendre par les mots : *Scripta vel epistolæ*, qu'il s'agit d'interpréter, et nous permet de comprendre les rapports de ces écrits avec la rédaction du quatrième évangile.

Les idées de Cérinthe devaient trouver de l'opposition; elles donnèrent lieu à de nombreux débats. Quel arbitre pouvait être plus naturellement indiqué que l'apôtre saint Jean? Les chrétiens en appelèrent peut-être à son jugement. Le moyen de l'appel devait être une correspondance épistolaire. Ces écrits renfermaient l'exposition des questions dont on demandait la solution. Rien d'étonnant à ce que Cérinthe ait été le porteur de cette correspondance; il se chargeait d'autant plus volontiers de ce rôle qu'il espérait amener l'Apôtre à son sentiment dans les con-

[1] Otto, Die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe, p. 120.

versations qu'il aurait avec lui. Saint Jean était juif de naissance; comme saint Paul; il avait pris sa part des douleurs de son peuple, et dans son évangile il n'a point voulu parler de la ruine de Jérusalem.

De tout ce que nous venons de dire, il résulte que la quatrième phrase du fragment de Thomasius ne renferme rien que Papias n'ait pu écrire. Nous devons y voir un renseignement précieux ajouté à ceux que nous possédions déjà sur l'origine du quatrième évangile. Le fragment de Muratori et les paroles de saint Jérôme nous avaient appris qu'il avait été composé à la demande des évêques de l'Asie; Papias nous fait connaître les raisons qui avaient déterminé la prière des évêques adressée à saint Jean.

En terminant cette dissertation, qu'il nous soit permis d'insister sur une remarque que nous avons déjà faite. Nous reconnaissons que la correction de la troisième phrase, d'après laquelle il faut lire Cérinthe au lieu de Marcion, doit donner lieu à plus d'une objection. Nous ne sommes point partisans des procédés violents de cette critique qui efface ce qui déplaît pour substituer ce qui agrée, et il a fallu des motifs graves pour nous y résoudre. Mais supposé que toutes les corrections proposées ne soient point admises, le fragment de Thomasius ne perd pas pour cela sa principale valeur. Le renseignement fourni par la première phrase demeure tout entier; le second, confirmé par le prologue du P. Cordier, remonte incontestablement à une haute antiquité, alors même qu'il n'émanerait pas de Papias. Quant à la troisième et à la quatrième phrase, on peut, si l'on veut, admettre qu'elles proviennent de différentes sources et d'additions successives; dans ce cas, le fragment de Thomasius ressemblerait au prologue du P. Cordier. L'auteur s'est approprié l'hypothèse d'Eusèbe, d'après laquelle le quatrième évangile a été écrit pour compléter les trois premiers, ce qui ne l'empêche pas toutefois de dire aussitôt après que Jean a dicté son évangile à Papias. L'auteur ne se doutait certainement pas des inductions défavorables qu'on tirerait un jour de sa phrase contre celui qu'on a appelé le Père de l'*Histoire de l'Eglise*.

DEUXIÈME APPENDICE.

Sur l'inspiration des saintes Ecritures.

I.

A côté de la question d'authenticité des divers livres qui composent la Bible, se place celle de l'*inspiration* des écrivains sacrés; et c'est principalement contre l'*inspiration* des saintes Ecritures que sont dirigées aujourd'hui les attaques du rationalisme. Nous voudrions fournir quelques éclaircissements sur cette difficile matière.

Autant il est facile au chrétien de se convaincre de l'existence et de la vérité du fait de l'inspiration, autant il est difficile d'en préciser la nature et d'en fixer les limites. Dans une question sur laquelle les théologiens discutent et que l'Eglise n'a point décidée, on est exposé à renfermer l'inspiration dans des limites trop étroites, ou bien à l'étendre trop loin. Nous empruntons ce que nous allons dire aux théologiens autorisés, en particulier au Père Patrizzi, savant jésuite et professeur du collége romain. Nous laisserons ensuite Richard Simon exposer l'histoire des discussions auxquelles a donné lieu, presque de son temps, la question de l'inspiration. Nous ne citons toutefois ses paroles qu'à titre de documents et nous sommes trop convaincu de la justesse des critiques que Bossuet a dirigées contre lui pour lui accorder de l'autorité comme théologien. Seulement il fournit des renseignements historiques qu'il nous a paru bon de faire connaître. Enfin nous reproduirons les termes dans lesquels Holden exprime une opinion fameuse dans l'école, mais peu suivie, bien qu'elle n'ait jamais été condamnée par l'Eglise. Bergier et le P. Matignon résumeront la question et formuleront le sentiment qui nous semblerait le plus probable si nous étions décidés à en embrasser un.

Deux choses nous paraissent, dans le moment présent, d'une importance extrême : 1° Maintenir le fait de l'inspiration biblique; 2° n'en point exagérer l'étendue.

Les preuves de l'inspiration sont : la tradition juive et la tradition chrétienne, les décisions de l'Eglise, le témoignage que l'Ecriture se rend à elle-même, et le caractère intrinsèque de la Bible.

Il est inutile de reproduire ici la preuve de la double tradition, juive et chrétienne; les textes sur lesquels elle s'appuie sont dans tous les manuels de théologie. On n'a guère entrepris sérieusement de nier cette tradition, que le concile de Trente a sanctionnée dans sa quatrième session.

Le concile de Trente, il est vrai, en affirmant le caractère divin de la Bible, ne s'est point servi du mot *inspiré*, et il s'est contenté du mot *sacré*. Mais tous les théologiens catholiques, en expliquant ce mot, ont compris qu'il renfermait l'idée d'*inspiration*. Voici les paroles du concile de Trente. Après avoir dressé le canon des saintes Ecritures, il ajoute : « Que si quelqu'un ne reçoit pas pour *sacrés* et canoniques tous ces livres entiers avec ce qu'ils contiennent..., qu'il soit anathème! »

Pour me contenter d'un seul texte, décisif dans la matière, et montrer le témoignage que l'Ecriture se rend à elle-même, sous le rapport qui nous occupe, je citerai cette parole de saint Paul : *Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, etc.* Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν [1]. L'apôtre saint Paul avait autorité sans doute pour fixer le caractère de la Bible. « Nous n'avons point à craindre que l'on nous reproche ici de prouver l'autorité de la Bible par cette autorité même, dit Patrizzi, nous ne citons point ces paroles en ant qu'inspirées, mais comme un témoignage apostolique [2]. »

Enfin, quiconque a médité les saintes Ecritures, y a trouvé des trésors si surprenants de doctrine et de sagesse, une vérité, une sainteté, une onction, une force, une vertu si fort élevées au-dessus de tout ce qu'offrent les plus beaux livres

[1] II Timothée, III, 15-17.
[2] Patrizzi, *Commentationes tres*, p. 11.

sortis de la main des hommes, que le chrétien reste facilement convaincu que la Bible est l'œuvre du Saint-Esprit. J'engage le lecteur à comparer lui-même les saintes Ecritures avec les livres sacrés de l'Inde, de la Perse, et même avec des livres postérieurs aux Evangiles, avec le Coran qui s'est inspiré de la Bible, avec le Talmud, etc. Quelle différence, par exemple, entre la cosmogonie de Moïse et les cosmogonies des peuples de l'antiquité ! Un abîme sépare l'idée du Dieu de la Bible des images grossières de la divinité chez les nations les plus sages, contemporaines de la nation juive et beaucoup plus cultivées qu'elle, sous le rapport des sciences et des arts. Je ne parle point du Nouveau Testament, de nos Evangiles, des Epîtres, etc.; il est difficile d'échapper à l'impression du divin, produite par leur simple lecture.

Nul doute que la Bible ne soit inspirée.

Mais en quoi consiste cette *inspiration*?

L'*inspiration* est ce secours surnaturel qui, influant sur la volonté de l'écrivain sacré, l'excite et le détermine à écrire en éclairant son entendement de manière à lui suggérer *au moins le fonds* de ce qu'il doit dire.

Il résulte de cette définition généralement acceptée que l'inspiration ne s'étend point nécessairement aux mots, à leur arrangement, c'est-à-dire qu'elle peut n'être pas *verbale*, ainsi que s'exprime l'école. Il n'est point nécessaire non plus que toutes les parties de la Bible soient inspirées de la même manière. C'est du moins ce que pense Corneille Lapierre, dont nous citons ici le témoignage. « Le Saint-Esprit, dit-il, n'a point dicté les saintes Ecritures suivant un même mode. Il a révélé verbalement la loi à Moïse, et aux prophètes leurs oracles; mais il n'a point été nécessaire à Dieu d'inspirer, ni de dicter les histoires et les exhortations morales que les écrivains hagiographes connaissaient auparavant, soit *de visu*, soit *de auditu*, soit par la lecture, soit par la méditation, puisqu'ils étaient déjà parfaitement informés. C'est ainsi que saint Jean (XIX, 35) dit qu'il a écrit ce qu'il a vu; c'est ainsi que saint Luc déclare avoir composé son Evangile tel qu'il l'a entendu de la bouche

des Apôtres et par la tradition. Ces faits certains nous empêchent-ils de dire que le Saint-Esprit a inspiré ces Apôtres? Non. Car 1° il a *assisté* les écrivains de manière à les préserver de toute erreur; 2° il les a *excités* et dirigés dans le choix des sujets et des matières. Il ne leur a point suggéré le concept ni la mémoire de ce qu'ils savaient, mais il leur a inspiré d'écrire tel concept plutôt que tel autre; 3° Dieu a ordonné tous leurs concepts et toutes leurs sentences, de manière à leur faire écrire ceci en premier lieu et cela en second lieu, telle autre chose en troisième lieu. Il convient donc de dire que le Saint-Esprit a inspiré la Bible et qu'il est l'auteur des livres saints. Car c'est là ce qui s'appelle écrire et composer un livre [1]. »

Ce texte de Corneille Lapierre, que nous avons rapporté tout entier parce qu'il sera rappelé dans la suite de ces éclaircissements, demande à être expliqué et bien entendu.

Nous avons recours au Père Patrizzi, qui a fait un petit traité sur la nature, la vérité et la limite de l'inspiration. Nous nous contentons d'analyser son excellente dissertation. Cette analyse compose tout ce que renferme l'article qui suit. Nous n'y mettrons à peu près rien de nous.

II.

On a coutume de rattacher le caractère sacré des saintes Ecritures à trois opérations divines : à l'*inspiration*, à la *révélation*, à l'*assistance*. Toutefois pour peu qu'on y réfléchisse, on remarquera bien vite que ces trois choses ne sont pas collectivement nécessaires, qu'elles ne sont pas requises au même degré, quoiqu'une seule d'entre elles ne suffise point pour expliquer le caractère sacré de la Bible.

L'assistance est essentielle, et elle ne peut jamais faire défaut; car l'homme même inspiré doit reproduire fidèlement par écrit et au dehors l'inspiration intime. D'un autre côté, l'assistance ne suffit point; car les décisions des conciles œcuméniques sont formulées, elles aussi, avec l'assistance divine; et cependant elles ne constituent pas et ne peuvent jamais

[1] Cornel. a Lapide, comm. II Epist. ad Tim., III, 16.

devenir partie intégrante de l'*Ecriture sainte*, c'est-à-dire un livre dont Dieu est l'auteur, *Liber Dei*. Un ami peut assister son ami dans la rédaction d'un livre sans pourtant en être l'auteur.

L'assistance est toujours nécessaire et essentielle à l'Ecriture sainte ; mais il n'en est point ainsi de la *Révélation*. Cette dernière ne nous apparaît avec un caractère de nécessité que lorsque l'écrivain ignore ce que Dieu veut lui faire écrire ; or, comme il arrive le plus souvent que l'auteur connaît déjà ce qu'il a mission de mettre par écrit, il en résulte que Dieu ne le lui révèle point. L'Esprit-Saint ne peut même, à proprement parler, révéler une chose connue à celui qui, dans le moment même, en a pleine connaissance, puisque l'idée de révélation suppose la manifestation d'une chose ignorée.

La révélation, quand elle a lieu, ne suffit point sans l'assistance ; car autre est le révélateur, autre celui qui écrit ou fait écrire : ce dernier seul est l'auteur du livre qu'il rédige lui-même ou qu'il dicte.

L'*inspiration*, au contraire, est toujours nécessaire : on ne peut, dans aucun cas, la supposer absente de l'Ecriture sainte, sans que celle-ci ne cesse, par cela même, d'être le livre de Dieu.

Ainsi l'assistance et l'inspiration, voilà les deux seuls caractères essentiels à la Bible ; la révélation n'a point le même caractère de permanence et de nécessité. Toutefois l'assistance n'étant que la garantie de la reproduction fidèle, par l'Ecriture, de la révélation intime, cette dernière est particulièrement ce qui détermine et justifie le caractère sacré de l'Ecriture. Aussi, dans le langage commun, se contente-t-on de dire que la Bible est le livre de Dieu parce qu'elle est inspirée.

Il importe donc de bien définir l'inspiration et d'en marquer les limites, autant que cela est possible quand il s'agit d'une opération aussi mystérieuse de l'Esprit-Saint.

§ I. L'inspiration qui constitue le caractère sacré de la Bible est : un acte divin excitant l'homme à consigner par écrit la

pensée de Dieu. Les théologiens l'appellent une impulsion intérieure, un mouvement particulier, insolite, qui pousse à écrire, sans détruire la liberté de l'écrivain. Cet acte de Dieu influe particulièrement sur la volonté et sur l'intelligence.

Le mode d'après lequel Dieu a agi sur l'écrivain sacré n'a pas toujours été le même. Tantôt Dieu a agi directement, tantôt médiatement. Ordinairement l'action de Dieu n'a pas été sensible; il s'est contenté de suggérer intimement sa pensée. C'est ce qu'on peut admettre dans la rédaction de la plupart des livres de la Bible, pour la partie historique, pour les psaumes, les livres moraux, la plupart des prophéties et le Nouveau Testament, moins l'Apocalypse. Dieu ne s'est point contenté de l'inspiration intime et secrète dans les prophéties : dans Jérémie, XXXVI, 2, 18; dans Zacharie, I, 14, etc.; il a rendu son action sensible.

L'inspiration a pour objet les *pensées* de Dieu. Il est nécessaire, en effet, si la Bible est un livre divin, qu'elle exprime la pensée de Dieu, c'est-à-dire toutes les idées, toutes les maximes et tous les faits qu'il veut confier à l'Ecriture.

Il n'est point requis que Dieu inspire soit les mots, soit l'arrangement de ces mots. Il y a plus : quelque inexactitude, quelque imperfection peut être remarquée dans un livre inspiré, lorsque ces imperfections n'empêchent point le but général que Dieu se propose. Dieu, en inspirant un écrivain, se sert d'instruments imparfaits, de l'homme et du langage humain : il ne lui convient pas d'en corriger les défauts essentiels au delà d'une certaine limite qu'il a librement fixée, et en dehors des conditions nécessaires pour atteindre son but.

Le P. Patrizzi a fait remarquer une sorte de contradiction entre les Actes, VII, 14, et la Genèse, XLVI, 27, dans la supputation du nombre des Hébreux venus avec Jacob en Egypte. D'après les paroles de saint Etienne, ce nombre est 75; d'après Moïse, 70.

Il pense que pour répondre à cette difficulté par un principe général, il faut ne point confondre les accessoires, les détails, et pour ainsi dire, les ornements du discours, avec les choses

essentielles au but de Dieu, et qui forment la substance et comme le total des desseins qu'il s'est proposés en inspirant un écrivain.

Il est des choses que Dieu révèle et inspire jusque dans leurs plus petits détails parce que ces détails importent beaucoup; il en est dans lesquelles l'Esprit surveille pour ainsi dire moins l'écrivain parce qu'ils n'importent point. « Ainsi, dit Patrizzi, que Jacob soit venu en Egypte avec 70 Israélites ou avec 75, cela n'importait pas au principal du discours d'Etienne; cela ne se rapportait pas au but qu'il se proposait, lequel n'était point d'enseigner l'histoire aux Juifs, mais de les reprendre, et, s'il le pouvait, de les gagner au Christ. » *Atqui, quod Jacobus in Ægyptum venerit sive cum septuaginta, sive cum septuaginta quinque capitibus, non id ad summam caputque orationis a Stephano habitæ pertinebat, aut ad ipsius consilium, quod nequaquam erat Judæos historiarum suarum notitia instruere, sed castigare, eorumque mentes et corda, si fieri potuisset, Christo adjungere* [1].

§ II. C'est ici le moment de demander jusqu'où l'inspiration s'étend. Pour répondre à cette question, n'oublions pas, dit Patrizzi, que pour qu'un livre soit d'un auteur, il n'est pas nécessaire que celui-ci l'écrive de sa main : il suffit qu'il dicte à un autre les *choses* et les *pensées*, *res* et *sententias*. On doit admettre que les Ecritures sont le livre de Dieu si l'inspiration divine a excité les auteurs sacrés à écrire toutes les *choses* et les *pensées* qu'elles contiennent, et si les écrivains n'ont ajouté ni une chose, ni une pensée qui ne vînt que d'eux-mêmes.

L'inspiration a-t-elle réglé l'ordre et la succession des événements de manière qu'il ne soit pas permis de supposer un autre ordre et une autre succession?

[1] Cette observation de Patrizzi suffit, à elle seule, pour montrer l'inanité des efforts de Colenso et des rationalistes qui triomphent puérilement en relevant ce qu'ils appellent les contradictions de la Bible, et pensent lui ravir son caractère divin en établissant que Moïse n'était ni un géologue, ni un astronome, ni un *staticien* aussi exact et aussi précis que les hommes de cette profession. Moïse se plaçait à un point de vue bien différent de celui du savant : voilà une observation dictée par le simple bon sens, et qu'il conviendrait de ne point oublier quand on veut juger la Bible des sommets de la critique.

Il faut savoir si Dieu s'est proposé de fixer et d'ordonner les événements, ou s'il n'a eu en vue qu'un but d'éthique et un moyen de persuasion : *Si in factis narrandis non aliud consilium fuit nisi* ἐλεγκτικόν, *aut* ἠθικόν, *eum ut minus veracem ob ordinem neglectum tra·lucere nefas est.* Dans les livres purement historiques, le Saint-Esprit a réglé l'ordre des temps, mais cela n'a pas eu lieu dans les Evangiles. Les écrivains sacrés y relataient les faits dans l'ordre où ils leur venaient à la mémoire. L'Esprit-Saint n'a point voulu corriger les interversions qu'offraient leurs souvenirs.

L'inspiration ne s'étend point, selon Patrizzi, aux mots, à leur arrangement, à la diction, au style, en somme au discours lui-même. *Nobis enim pro certo est inspirationem ad verba, cæteraque illa non protendi.*

« Les décrets des rois sont regardés comme leur parole, et cependant ils n'ont souvent dicté ni les mots, ni les phrases, ni même toutes les pensées; ils se sont contentés de déterminer l'objet du décret : à plus forte raison le décret est-il une parole royale lorsque le monarque en a dicté les pensées. De même, pour que la Bible soit la parole de Dieu, il n'est pas nécessaire que les écrivains aient recueilli de l'Esprit-Saint lui-même les mots dont ils se sont servis. Si cela était nécessaire, les traductions de la Bible ne seraient point inspirées. » Ce n'est que dans de rares circonstances que Dieu a dicté lui-même les phrases et les mots : cela est arrivé pour Moïse au Sinaï, pour Jérémie, XXXVI, 1, 2, 17, 18, mais non pour les Apôtres. « Car, s'il en avait été ainsi, dit le P. Patrizzi, pourquoi ces derniers se fussent-ils servis d'interprètes prêtant pour ainsi dire leur style grec aux Apôtres, lesquels se contentaient de suggérer les pensées, ainsi que l'a dit saint Jérôme (Ad Hedib., ep. CXX; al. CL, 9, 11), ainsi qu'il apparaît par leurs écrits, et ainsi qu'ils l'ont réellement fait? Jérémie lui-même, à moins d'un secours tout particulier, dont l'Ecriture ne parle pas, a-t-il pu reproduire exactement les paroles de Dieu lorsqu'il ne les a écrites que vingt-deux ans après les avoir reçues? »

« Il ne faut point prendre à la lettre, dit le même Patrizzi,

des paroles comme celles-ci de saint Jean Chrysostome : *Ne syllaba quidem prætereunda, nam omnia sunt a Spiritu sancto.* L'archevêque de Constantinople parlait en orateur, et ce n'est là qu'une hyperbole. »

« Puisque saint Chrysostome, en parlant de la sorte, désignait la traduction grecque de la Bible, il aurait dû croire que la traduction des 70 était inspirée. Le croyait-il? Je ne le pense pas. »

Saint Jérôme affirme que le style des écrivains sacrés est leur œuvre propre et qu'il répond à leur génie, à leur caractère, à leurs facultés, à leur éducation, à leur genre particulier, à leur nation, à leur patrie : il remarque dans Isaïe la noblesse du style qui correspond à la noblesse de son origine : il dit que Jérémie est plus *rustique* dans son langage que les autres prophètes, *aliis rusticior,* bien que les pensées ne soient point inférieures, parce qu'elles sont dictées par le Saint-Esprit. « La simplicité de son langage, ajoute-t-il, s'explique par le lieu de sa naissance. *Simplicitas sermonis de loco ei, in quo natus est, accidit.* Le même Saint parle des *Cilicismes, cilicismos,* de Paul, natif de Cilicie. Saint Jérôme parle des interprètes ou secrétaires dont plusieurs apôtres ont été obligés de se servir pour écrire. Saint Pierre en eut plusieurs auxquels il dicta ses lettres : c'est par cette circonstance que saint Jérôme explique les différences de style. Paul se servit de Tite, parce que, dit le même Saint, l'Apôtre ne pouvait rendre la majesté des pensées divines dans le langage grec : *Divinorum sensuum majestatem digno non poterat græci eloquii explicare sermone.* « Peut-on supposer que saint Jérôme ait pensé que ces interprètes étaient inspirés de Dieu, en sorte que les Apôtres et leurs secrétaires auraient été inspirés en même temps? »

Chaque auteur sacré a son style, et cette différence ne peut avoir pour principe le Saint-Esprit. On voit que les propres paroles de Jésus-Christ sont rapportées de différentes manières et qu'elles ne se ressemblent que par le fond de la pensée; et on remarque ce fait jusque dans la relation de l'institution de l'Eucharistie.

Il y a un travail propre à l'auteur sacré. L'auteur du second livre des Macchabées parle ainsi de lui-même : *Et nobis quidem ipsis qui hoc opus, breviandi causa, suscepimus non facilem laborem, imo vero negotium plenum vigiliarum et sudoris assumpsimus.* Si Dieu dictait les phrases et les mots nous ne comprendrions ni le labeur, ni les veilles, ni les sueurs de l'écrivain sacré.

Les auteurs sacrés s'excusent de l'imperfection de leur travail : c'est ce qu'a fait l'auteur du deuxième livre des Macchabées (II Macc., XXVII). Ils écrivent avec la forme dubitative, comme saint Jean (XXI, 25) ; ils racontent en doutant, comme le même saint Jean (II, 6 ; VI, 19), comme saint Luc (Act. XXV, 6) ; ils confessent leur inhabileté, comme saint Paul (II Cor., XI, 6), et même leur ignorance (I Cor., I, 16). Salomon parle de la même manière (Prov. XXX, 18, 19). Que faut-il en conclure ? Est-ce le Saint-Esprit qui s'excuse et déclare son infirmité, son impuissance ?

L'examen et la comparaison des textes montre que l'inspiration verbale est absente des saintes Ecritures. Comparez entre elles les deux épîtres de saint Pierre, l'épître aux Hébreux de saint Paul avec ses autres épîtres, l'Apocalypse avec l'évangile de saint Jean : on sent là deux mains différentes. Enfin nous l'avons déjà dit, les Apôtres n'auraient pas eu besoin d'interprètes si le Saint-Esprit avait lui-même dicté les mots.

Origène, suivant en cela saint Jérôme et saint Augustin, déclare formellement que chaque écrivain sacré a apporté quelque chose de lui dans la Bible (Or. in Num., hom. XVI, § 4). C'est ce que Papias a formellement déclaré en parlant de saint Marc ; c'est ce que saint Augustin affirme de tous les évangélistes. *Ut enim quisque meminerat, ut et cuique cordi erat vel brevius, vel prolixius eamdem tamen explicare sententiam, ita eos explicasse manifestum est* (De consensu evang., liv. II, c. 12).

Prétendrions-nous qu'il n'y a aucun mot *inspiré* dans la Bible ? S'il existe des prophéties qui ont été rédigées en même temps qu'elles étaient révélées par Dieu, il faut croire que les mots, au moins les principaux, ont été inspirés par le Saint-Esprit lui-même. Il faut en juger ainsi de certaines paroles qui

formulent une doctrine, comme le mot λόγος, *verbum*, dans saint Jean, et σπέρμα, *semen*, dans la lettre aux Galates.

III.

Telle est en substance la doctrine du P. Patrizzi.

Maintenant, qu'il nous soit permis de joindre ici, seulement à titre de document, l'extrait suivant de l'ouvrage de Richard Simon, ayant pour titre : *Histoire critique du Nouveau Testament*[1]. Il fait une histoire que nous croyons exacte des discussions qui se sont élevées au XVIe siècle sur la question de l'*inspiration* de la Bible. Les réflexions qui suivent la partie historique de la citation expriment la pensée de Richard Simon. Elle diffère peu de l'opinion du P. Patrizzi ; cependant, pour le fond comme pour la forme, il nous paraît plus sûr de s'en rapporter au jugement du Révérend Père, si toutefois il convient d'avoir une opinion très-arrêtée sur des questions très-mystérieuses, très-difficiles, et que l'Eglise n'a pas tranchées. Nous répétons ce que nous avons dit au commencement : autant il est facile au chrétien de se convaincre que la Bible est inspirée, autant il est difficile de préciser la nature et les limites de l'inspiration.

§ 1. « Estius a donné un sens trop étendu à ce passage de saint Paul : *Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum*, etc. (II Tim., c. III, v, 16). Il en a outré le sens quand il a conclu de là que toute l'Ecriture sainte a été dictée par le Saint-Esprit, non-seulement pour ce qui regarde les choses, mais même pour tout ce qui appartient aux mots ; en sorte qu'il n'y ait aucun mot dans l'Ecriture ni même aucun arrangement de mots qui ne viennent de Dieu. Cette opinion est peu conforme à la doctrine de la plupart des anciens écrivains ecclésiastiques, qui ne paraissent pas avoir étendu cette inspiration au delà des choses. Mais Estius, qui a enseigné la théologie dans l'université de Douai, a été obligé de parler le langage des théologiens de ce lieu-là, qui avaient fait un décret sur cette matière contre les pères jésuites de Louvain, qui avaient avancé des propositions tout à fait opposées à celle-là. »

[1] *Hist. crit. du Nouveau Testament*, p. 218 et suivantes.

« Estius même fut le principal auteur de la censure de ces propositions. Nous rapporterons ici ce qui regarde ce différend des docteurs de Louvain et de Douai avec les jésuites du collége de Louvain sur la matière de l'inspiration. »

« Ce n'est pas d'aujourd'hui que les théologiens qui font profession de suivre dans leurs écoles et dans leurs livres la doctrine de saint Augustin se sont opposés à la théologie des pères jésuites. Ces pères ayant soutenu en 1586, dans leur collége de Louvain, quelques propositions sur la matière de la grâce, de la prédestination et de l'Ecriture sainte, qui parurent nouvelles aux docteurs de Louvain et de Douai, ces docteurs les censurèrent et publièrent en même temps les raisons de leur censure. Comme il ne s'agit point ici de la grâce et de la prédestination, mais seulement de l'Ecriture sainte, je ne m'arrêterai qu'à ce qui regarde l'Ecriture. Voici le titre de la censure des théologiens de Louvain, comme il a été imprimé à Paris à la fin d'un livre intitulé : *Florentii Conrii Peregrinus Jerichuntinus, Censura facultatum Sacræ Theologiæ Lovaniensis ac Duacensis super quibusdam articulis de sacra Scriptura*, etc. *Anno Domini* 1586, *scripto traditis.* La censure est adressée à tout le corps des jésuites de Louvain, en ces termes : *Reverendis in Christo Patribus, Patri Rectori ac Professoribus cœterisque Patribus Collegii Societatis nominis Jesu in Universitate Lovaniensi, Decanus et reliqui Facultatis in eadem Universitate Magistri œternam salutem pacemque precamur.* »

« Ces sages maîtres, en déclarant aux jésuites une guerre qui ne devait jamais finir, ne laissent pas de leur souhaiter une paix éternelle. Ils appellent leur doctrine, une doctrine étrangère, scandaleuse et dangereuse, *peregrina*, *offensiva* et *periculosa dogmata.* Entre les propositions qu'ils censurent, il y en a trois qui sont énoncées de cette manière :

I. Afin que quelque chose soit Ecriture sainte, il n'est pas nécessaire que tous les mots en aient été inspirés de Dieu. — II. Il n'est pas nécessaire que toutes les vérités et sentences aient été immédiatement inspirées à l'écrivain. — III. Un livre, comme est, par exemple, le second des Macchabées, qui aura

été simplement écrit par des hommes sans l'assistance du Saint-Esprit, devient ensuite Ecriture sainte, si le Saint-Esprit témoigne qu'il n'y a rien de faux dans ce livre. »

« Ces trois propositions furent extraites des écrits des Pères jésuites qui enseignaient la théologie dans leur collége de Louvain, et bien loin de les condamner sur la remontrance qu'on leur fit qu'elles étaient scandaleuses, ils les défendirent librement, en y ajoutant de nouveaux éclaircissements : *Ab ipsis ibidem professoribus pro suis agnitæ, comprobatæ, scholiisque illustratæ.* En effet, elles paraissent conformes au bon sens, et elles ne sont pas même éloignées de la théologie des anciens Pères, qu'on doit plutôt écouter là-dessus que *la sacrée faculté de théologie de Louvain,* qui les condamna d'une manière tout à fait injurieuse à la société des jésuites. Les termes de la censure portent que ces trois assertions semblent approcher de l'ancienne hérésie des Anoméens, qui voulaient que les prophètes et les Apôtres eussent souvent parlé comme de purs hommes, et du sentiment de ceux dont saint Jérôme fait mention dans la préface de ses Commentaires sur l'épître de saint Paul à Philémon, lequel sentiment a été censuré en la personne d'Erasme. Ils opposent de plus à ces assertions le concile de Trente, les paroles de saint Pierre dans sa deuxième épître, de saint Paul dans sa deuxième lettre à Timothée, et enfin l'autorité des anciens Pères, qui assurent que la langue et la main des écrivains sacrés ont servi de plume au Saint-Esprit. »

« Avant que d'entrer dans la discussion des théologiens de Louvain, nous rapporterons la censure de la faculté de théologie de Douai. Ces théologiens témoignent qu'ils ont examiné les propositions des jésuites par l'ordre des archevêques de Cambrai et de Malines, et de l'évêque de Gand. Ils ne les condamnent pas en gros comme ont fait les docteurs de Louvain ; mais ils appliquent leur censure à chaque proposition en particulier. Ils opposent aux deux premières saint Augustin qui a cru, selon eux, que les écrivains sacrés ont reçu de Dieu *la faculté de parler ainsi et la manière de composer leurs discours.* Ils

citent de plus Gabriel, célèbre théologien scholastique, qui dit que plusieurs vérités naturelles ont été inspirées aux Apôtres, et qu'un livre peut avoir été inspiré, quoiqu'on ait apporté du travail et de la méditation à le composer. Ces théologiens donnent aussi l'exemple de Jésus-Christ, lequel, disent-ils, s'il avait écrit quelque livre, aurait pu comme homme méditer et s'appliquer à cet ouvrage, bien que son esprit, sa bouche, sa langue, ses mains et ses doigts fussent perpétuellement les instruments du Saint-Esprit. C'est ainsi que les docteurs de Douai tâchent de détruire les propositions des jésuites de Louvain, qui leur paraissaient scandaleuses. Et voulant même faire connaître qu'elles renversent toute la religion, ils ajoutent, en parlant de la seconde proposition, que si on accorde une fois qu'il n'est point nécessaire que chaque vérité et sentence de l'Ecriture soit immédiatement inspirée, on disputera éternellement, non-seulement de ce qui est immédiatement inspiré dans l'Ecriture, mais même des Evangiles entiers, dont l'histoire a pu être connue par une voie humaine ; on doutera même en général si tous les livres de l'Ecriture qui ne sont point prophétiques ont été suggérés immédiatement par le Saint-Esprit à ceux qui les ont écrits. »

« La troisième proposition paraît à ces théologiens la plus dangereuse de toutes et opposée à saint Paul, qui nous assure que toute l'Ecriture est divinement inspirée, et une doctrine divine dictée par le Saint-Esprit. C'est pour cette raison, disent-ils, qu'on n'a jamais mis au nombre des Ecritures divines les décrets des papes et des conciles, bien que le Saint-Esprit nous témoigne par l'Eglise qu'il n'y a rien de faux dans ces décrets. Enfin ils ajoutent qu'on ne peut soutenir cette dernière proposition des jésuites de Louvain, qu'on ne reconnaisse qu'on pourrait mettre par la même raison parmi les livres de l'Ecriture les histoires de Thucydide et de Tite-Live, si le Saint-Esprit nous faisait connaître qu'il n'y a rien de faux dans ces histoires. Ils concluent leur censure par cette maxime : qu'une chose n'est pas divinement inspirée, parce qu'elle a été approuvée ensuite ; mais qu'au contraire elle a été approu-

vée, parce qu'elle a été inspirée. Voyons maintenant si les docteurs de ces deux facultés de théologie ont eu raison de condamner ces trois propositions avec des termes si injurieux à la société des jésuites. »

« On observera avant toutes choses que les jésuites qui publièrent à Rome, en la même année 1586, le directoire des études de ceux de leur compagnie, intitulé : *Ratio Studiorum*, ont mis entre les propositions que leurs théologiens doivent préférer aux autres celle-ci qui regarde l'inspiration des livres sacrés : *Il est plus probable que les paroles des premiers exemplaires et originaux qui n'ont point été corrompus ont été toutes en particulier dictées par le Saint-Esprit* POUR CE QUI EST DE LA SUBSTANCE, *différemment néanmoins selon la différente condition des instruments.* »

« On voit par là que les jésuites de Rome ne croyaient pas dès ce temps-là qu'il fallût reconnaître une même inspiration dans tous les livres de l'Ecriture; et lorsqu'ils disent que chaque mot a été inspiré, ils ajoutent en même temps, *pour ce qui est de la substance.* De plus, ils ne mettent cette inspiration des mots pour ce qui appartient à la substance, que comme une opinion probable; en sorte qu'ils croient qu'on la peut aussi nier avec probabilité. Il est vrai que le sentiment des deux facultés de théologie de Louvain et de Douai était alors le plus reçu dans les écoles. Mais les jésuites, qui avaient dès ce temps-là de savants hommes dans leur société, s'aperçurent qu'il combattait le bon sens, et qu'il était même opposé aux plus anciens docteurs de l'Eglise. Ceux de leur collége de Louvain ne firent rien qui fût contraire à la règle ou constitution de leur fondateur, laquelle leur défend expressément *d'introduire de nouvelles opinions*; car cette même règle ajoute : *à moins que cela ne se fasse du consentement des supérieurs.* »

« Il n'y a rien de plus judicieux que la liberté de sentiments que les constitutions de cette société donnent à ses professeurs, de la manière qu'elle a été limitée. Le Père Ignace leur a ordonné de suivre en quelque science que ce soit la doctrine la plus sûre et la plus reçue. Mais comme il n'est pas facile de

distinguer quelles sont les opinions les plus sûres et les plus reçues, il veut que ce choix dépende du recteur, qui doit suivre ce qui sera établi dans toute la société pour la plus grande gloire de Dieu. »

« En effet, lorsque les jésuites parurent dans le monde, on commençait à avoir de bien plus grands secours pour l'étude de la théologie, qu'on n'en avait eu auparavant. C'est pourquoi ils firent sagement de ne s'attacher pas avec opiniâtreté aux sentiments de saint Thomas et de saint Augustin, comme on faisait alors dans la plupart des universités. Ils eurent raison sur ce pied-là de ne suivre pas aveuglément, sur le fait de l'inspiration des livres sacrés, ce qui était le plus reçu dans les écoles de leur temps. Cette liberté de prophétiser qu'ils avaient accordée à leurs professeurs en théologie, leur fit faire de nouvelles découvertes dans cette science; et c'est à cela que j'attribue la rigueur avec laquelle les jésuites de Louvain soutinrent leurs sentiments sur l'inspiration, sans se mettre en peine de ce qu'on croyait dans les facultés de théologie de Louvain et de Douai, qui n'avaient pas examiné ce fait avec assez de soin. »

« Les censures de ces deux facultés ne les empêchèrent point d'enseigner dans la suite les mêmes opinions dans leur collége de Louvain, sur l'inspiration des livres sacrés. Le Père Cornelius a Lapide fit peu d'années après dans ce même lieu des leçons publiques de l'Ecriture sainte, lesquelles il continua pendant l'espace de seize ans. Il publia même ses leçons par l'ordre de l'archevêque de Malines et de ses supérieurs, commençant par ses commentaires sur les Epîtres de saint Paul, qu'il dédia à cet archevêque. Or, dans l'explication qu'il donne du passage de cet Apôtre où il est parlé de l'inspiration de l'Ecriture, il est entièrement opposé à Estius, qui professait en même temps dans l'Université de Douai. On voit manifestement que ce jésuite s'est étendu exprès sur cette difficulté, et qu'il avait en vue les censures des théologiens de Louvain et de Douai. Il établit dans son commentaire sur cet endroit de saint Paul les propositions que les docteurs avaient condamnées.

« Quoique les commentaires de Cornelius a Lapide soient entre les mains de tout le monde, il est bon de produire ici ses propres paroles, d'où l'on pourra juger que les jésuites de Louvain n'eurent aucun égard aux censures des théologiens de ce pays-là. *Remarquez,* dit ce jésuite, *que le Saint-Esprit n'a pas dicté tous les livres sacrés d'une même manière; car il a révélé et dicté à Moïse et aux prophètes les paroles de la loi et des prophètes. Mais pour ce qui est des histoires et des exhortations de piété, que les écrivains hagiographes avaient apprises, soit en les voyant, soit en les entendant, ou par la lecture et par la méditation, il n'a point été nécessaire qu'elles fussent inspirées ou dictées par le Saint-Esprit, parce que ces écrivains les savaient très-bien. C'est ainsi que saint Jean, ch.* 19, *vers.* 35, *dit qu'il écrit ce qu'il a vu. Saint Luc témoigne aussi, ch.* 1, *vers.* 2, *qu'il écrit son Evangile sur ce qu'il avait appris des Apôtres.* Tout cela est manifestement opposé aux censures des docteurs de Louvain et de Douai. Ce jésuite parle d'une manière claire et distincte. Il confirme avec netteté le sentiment de ceux de la société qui avaient enseigné avant lui la théologie dans leur collége de Louvain. »

« Mais comme on pourrait objecter que cette opinion est la même que celle de Grotius et de Spinosa, qui ne reconnaissent point d'autre inspiration que celle des livres prophétiques, il est à propos d'ajouter ici ce que Cornelius a Lapide a observé en ce même endroit sur la manière dont les histoires et les ouvrages de morale ont été inspirés. *On dit néanmoins,* ajoute-t-il, *que ces derniers ouvrages ont aussi été dictés par le Saint-Esprit, premièrement parce qu'il a assisté ceux qui écrivaient, afin qu'ils ne se trompassent jamais; en second lieu, parce qu'il leur a suggéré d'écrire plutôt une chose qu'une autre. Le Saint-Esprit ne leur a donc pas suggéré les conceptions ni la mémoire des choses qu'ils savaient, mais il leur a inspiré seulement de mettre plutôt par écrit une conception qn'une autre.* Voilà en quoi ce savant jésuite a fait consister l'inspiration des livres historiques et de morale de l'Ecriture sainte. Il ne paraît en cela que du bon sens; au lieu que dans l'opinion des docteurs de

Louvain et de Douai, qui est aussi celle des calvinistes, il y a je ne sais quoi qui choque la raison et l'expérience. »

« On ne peut pas dire que ce sentiment soit une nouveauté qui a échappé à ce jésuite. Car il l'a avancé dans les mêmes écoles où cette dispute avait fait tant de bruit à l'occasion des propositions qui avaient été émises là-dessus par quelques théologiens de sa compagnie. Il a affecté d'éclaircir cette question dans ses commentaires sur saint Paul, afin de faire connaître à tout le monde que les censures des deux Facultés de théologie de Louvain et de Douai n'avaient aucun fondement, et qu'elles combattaient même la raison. De plus, le provincial des jésuites des Pays-Bas, qui a donné son approbation à ce livre, témoigne qu'il a été lu et examiné par quatre théologiens de sa société. On trouve aussi au commencement de ces commentaires l'approbation du censeur des livres de ce lieu-là, qui est un chanoine d'Anvers. Mais afin qu'on soit convaincu entièrement qu'il n'y a rien de scandaleux ni de dangereux dans l'opinion des jésuites des Pays-Bas, sur l'inspiration des livres sacrés, nous allons examiner les raisons sur lesquelles les théologiens de Louvain et de Douai ont appuyé leurs censures. »

§ II. « Comme je n'ai point d'autres actes des pères Jésuites de Louvain pour justifier leurs propositions touchant l'inspiration de l'Ecriture que ce que j'ai déjà rapporté, je tâcherai de suppléer à ce défaut en examinant les raisons de la censure des deux Facultés de théologie de Louvain et de Douai. Je veux croire que ces théologiens n'ont été poussés à cela que pour défendre la vérité, ou plutôt leurs vieilles opinions, et que la passion n'a eu aucune part dans toute cette dispute. Pour ce qui est des Jésuites, il y a de l'apparence qu'ils n'ont introduit ce sentiment dans leurs colléges de Flandre, que conformément à cette liberté, qui avait été accordée à leurs professeurs, de ne pas s'engager facilement à soutenir des opinions, quelque vieilles qu'elles fussent, quand elles ne paraissaient pas soutenables. En un mot, les Jésuites ne font pas profession de s'attacher aux décisions d'un maître qui

leur sert de règle, *non jurant in verba magistri.* Et comme il n'y a rien que de sage dans cette conduite, on a tort de les accuser de combattre des sentiments reçus et autorisés dans la plupart des écoles, quand ces sentiments ne sont pas bien appuyés : ce qui leur est arrivé dans le fait dont il s'agit.

« Les théologiens de Louvain produisent comme un des principaux motifs de leur censure, la conformité des trois propositions des Jésuites avec une ancienne opinion qui a été condamnée dans les Anoméens, et dont saint Epiphane a fait mention. Mais il suffit d'apporter le témoignage de saint Epiphane, pour faire voir la fausseté de cette objection. Ce Père dit que les Anoméens blasphémaient contre les prophètes et contre les Apôtres : que lorsqu'on les pressait fortement, ils évitaient la difficulté, en répondant que l'Apôtre avait parlé comme homme. Y a-t-il rien dans les trois propositions qu'on a exposées ci-dessus qui approche de cela? Les Jésuites du collége de Louvain ont-ils avancé qu'il peut y avoir quelque chose de faux dans les écrits des Apôtres, sous prétexte que ce sont des hommes qui ont parlé? C'est là cependant le sentiment des Anoméens, qui, ne pouvant satisfaire aux raisons qu'on leur opposait, qui étaient prises des livres du Nouveau Testament, disaient que les auteurs de ces livres avaient parlé comme hommes en ces endroits-là. — On appliquera la même réponse à l'objection que ces docteurs ont tirée de la préface des Commentaires de saint Jérôme sur l'épître de saint Paul à Philémon. Ce Père fait mention en ce lieu-là de certains hérétiques qui rejetaient cette épître, parce qu'ils prétendaient que ce saint Apôtre n'avait pas été dirigé par l'Esprit de Dieu en l'écrivant. *Qui nolunt,* dit-il, *inter epistolas Pauli eam recipere, quæ ad Philemonem scribitur, aiunt non semper Apostolum, nec omnia in se Christo loquente dixisse, quia nec humana imbecillitas unum tenorem S. Spiritus ferre potuisset.* Mais quand on accorderait à ces hérétiques que saint Paul et les autres Apôtres n'ont pas été inspirés dans tout ce qu'ils ont écrit, il ne s'ensuit pas que l'on doive rejeter une partie de leurs écrits. Il suffit que l'on reconnaisse, avec les jésuites de Louvain,

qu'en ces endroits-là même qui n'ont point été inspirés, il n'y a rien que de vrai, et que le Saint-Esprit nous les a donnés comme tels.

« Ces sectaires demandaient aux orthodoxes, si saint Paul avait eu besoin d'être inspiré pour dire : *Apportez-moi en venant le manteau que j'ai laissé à Troade chez Carpus, et mes livres,* et plusieurs autres choses de cette nature. J'avoue qu'il n'a pas été nécessaire que Dieu dictât ces sortes de choses à saint Paul et aux autres écrivains sacrés. C'est le sentiment des jésuites de Louvain, qui a été confirmé ensuite dans le même lieu par Cornelius a Lapide, dont on a rapporté ci-dessus les paroles. Mais ils n'ont pas conclu de là qu'on ne dût recevoir les livres de l'Ecriture que dans les endroits qui ont été dictés par le Saint-Esprit. C'est assez qu'on soit persuadé que les écrivains sacrés ont été dirigés par l'Esprit de Dieu, dans tout ce qu'ils ont écrit, pour ne point tomber dans aucune faute. »

IV.

Richard Simon, qui, par ses témérités, s'est attiré sur d'autres questions les justes reproches de Bossuet, ne nous paraît point différer, au moins dans ce que nous venons de citer, de l'opinion de Corneille Lapierre et de Patrizzi. Nous ne pouvons en dire autant de Holden, qui, pour nous servir encore ici des expressions de Richard Simon, *aurait dû expliquer son sentiment mieux qu'il ne l'a fait.* Voici comment l'ancien confesseur de saint Nicolas du Chardonnet, Holden, a formulé lui-même son sentiment : « Le secours spécial accordé aux écrivains sacrés ne s'étend qu'aux choses qui sont purement doctrinales, ou qui ont un rapport immédiat et nécessaire avec la doctrine; mais, dans les choses qui ne s'y rapportent point, nous croyons que Dieu ne les a pas assistés autrement que les autres écrivains quand ils sont très-pieux [1]. » *Auxilium speciale divinitus præstitum auctori cujuslibet scripti, quod pro verbo Dei recipit ecclesia, ad ea solummodo se porrigit quæ vel sint pure do-*

[1] Holden : Divinæ fidei analysis, lib. I, cap. 5.

ctrinalia, vel proximum aliquem aut necessarium habeant ad doctrinalia respectum; in iis vero quæ non sunt de instituto scriptoris, vel ad alia referuntur, eo tantum subsidio Deum illi adfuisse judicamus, quod piissimis cœteris auctoribus commune sit. Cette opinion, qui paraîtrait excuser les témérités des rationalistes contemporains, a semblé irrespectueuse envers la Bible à Holden lui-même; car nous lisons dans la seconde partie de l'analyse de la foi un correctif qu'il serait injuste de méconnaître : « Bien qu'il ne soit pas permis, dit-il, d'accuser de fausseté quoi que ce soit dans la Bible, on peut dire cependant que rien de ce qui ne se rapporte pas à la religion ne doit être réputé article de foi catholique. » *Quamvis falsitatis arguere non licet quidquid habetur in sacro codice, verumtamen quæ ad religionem non spectant, catholicæ fidei articulos nullatenus astruunt* [1]. Mais si de fait *il n'est pas permis* de supposer *quoi que ce soit* de faux dans la Bible, sur quoi appuyer le sentiment qui restreint l'inspiration aux vérités doctrinales? Nous sommes de l'avis de Richard Simon : l'auteur de l'analyse de la foi aurait dû expliquer son sentiment mieux qu'il ne l'a fait.

Nous préférons de tout point l'opinion suivante de Bergier, formulée comme il suit, et pouvant, je crois, servir de conclusion à tout ce qui précède.

« On doit tenir pour certain : 1° que Dieu a révélé immédiatement aux auteurs sacrés non-seulement les prophéties qu'ils ont faites, mais encore toutes les vérités qu'ils ne pouvaient pas connaître par la seule lumière naturelle et par des moyens humains; 2° que par une inspiration particulière de la grâce il les a portés à écrire, et les a dirigés dans le choix des choses qu'ils devaient mettre par écrit; 3° que par une assistance spéciale de l'Esprit-Saint, il a veillé sur eux et les a préservés de toute erreur, *soit sur les faits essentiels*, soit sur le dogme, soit sur la morale. Ces trois choses sont nécessaires, mais suffisantes, pour que l'Ecriture sainte puisse fonder notre foi sans aucun danger d'erreur; il n'est pas besoin que Dieu

[1] Holden, lib. II, cap. 2.

ait dicté à ces écrivains vénérables les termes et les expressions dont ils se sont servis. »

Enfin, au risque de répéter ce qui a déjà été dit, nous voulons terminer cet appendice par les paroles suivantes du P. Matignon. C'est une gloire que personne ne voudra contester aux jésuites de s'être prononcés sur la question de l'inspiration avec une netteté et une raison dont les Universités de Louvain, de Douai et de Paris, n'ont point donné la même mesure.

« Outre ce qui concerne la foi et les mœurs, la Bible renferme encore une multitude de choses tout à fait étrangères à ces deux objets. Ce sont des faits purement historiques, des détails tenant à la géographie, à l'histoire naturelle, ou se rattachant aux autres sciences d'un ordre entièrement profane. Faut-il admettre que la lettre du texte sacré doit faire loi dans ces diverses branches de la connaissance humaine? Comment expliquer les contradictions apparentes qui se rencontrent entre l'état actuel de la science et le langage des écrivains inspirés? Certes voilà une question qui préoccupe à juste titre un grand nombre d'esprits. Les uns, franchement chrétiens, ne sont pas sans inquiétude quand ils voient les découvertes modernes amener à notre connaissance certains faits qui ne semblent pas s'accorder entièrement avec les récits bibliques; ils se sentent prêts à douter de la science, soit même à tourmenter les expressions de l'Ecriture sainte pour les mettre d'accord avec elles. Les autres, opposés systématiquement à nos croyances, triomphent..... De là je ne sais quel état de défiance d'un côté, et de dédain de l'autre... »

« On évitera ces excès opposés si on veut se rendre un compte exact de l'intention providentielle qui a présidé à la composition des Ecritures. Qu'est-ce que Dieu s'est proposé en nous accordant la révélation contenue dans les livres sacrés? Etait-ce de donner à l'humanité une leçon d'astronomie, ou de physique, ou de géologie? Non, sans doute; car la Bible elle-même atteste que tout ce que renferme cet univers a été abandonné aux libres discussions de la science. Nous avons d'au-

tres moyens pour découvrir peu à peu les secrets de la création; et l'Esprit-Saint, de son côté, a autre chose en vue que de fournir à l'homme des connaissances qui importent peu à la sanctification des âmes..... Voilà pourquoi, sur les choses de l'ordre naturel, la Bible parle le langage vulgaire. Elle s'accommode aux idées du temps, à celle des auteurs et des multitudes. Et de fait, puisqu'elle prend leur style avec ses incorrections, pourquoi ne se conformerait-elle pas, dans l'expression, à leur manière de représenter les phénomènes de la nature? Une seule chose suffit pour sauvegarder son autorité, c'est que sous ces expressions, aucune erreur ne soit véritablement contenue. [1]

« Quelques docteurs catholiques sont allés plus loin. Holden a pensé que la Bible ne perdrait rien de sa dignité ni de son inspiration, quand même il s'y serait glissé quelque erreur de détail, insignifiante au point de vue de la religion et de la morale. Cette opinion hardie a été censurée par la Sorbonne; nous ne croyons pas pourtant que l'Eglise l'ait absolument condamnée. Mais comme elle est repoussée à peu près unanimement par les théologiens, on ne saurait lui accorder une probabilité quelconque. Pourtant, si quelqu'un y avait recours pour mettre sur un point particulier sa science d'accord avec sa foi, nous n'oserions déclarer qu'il se met par le fait même en dehors de l'orthodoxie.

« En résumé, il ne faut ni déprimer l'autorité de nos livres saints, en leur refusant l'infaillibilité qui leur est propre; ni l'exagérer, en étendant leur témoignage à des objets qu'il ne concerne pas. Dieu a voulu qu'il y eût un monument certain, attestant l'origine et la nature de la double alliance qu'il a contractée avec les hommes; une sorte de répertoire authentique, que l'on pourrait toujours consulter *sur les faits qui se rap-*

[1] « Quamvis enim nullam complectatur Scriptura falsitatem, attamen ipsius loquendi modus ut plurimum vulgaris est, atque ad communem hominum captum potius quam ad loquelæ proprietatem et sermonis rigorem adaptatus... Qui physicas, mathematicas, astrologicas... veritates ex sacræ scripturæ locis, obiter insertis et juxta vulgi loquelam expressis, tradere vellet, et theologo et philosopho indignum ageret. » (*Analysis fidei*, chap. v, lect. I, p. 48.)

portent à la religion, ou sur le contenu de la religion elle-même... »

« Ainsi, même au point de vue religieux, la perfection de la Bible ne peut être bien appréciée que si on se fait une juste idée du rôle que Dieu lui assigne et du dessein providentiel auquel elle répond. A plus forte raison ne doit-on point transporter son témoignage dans un autre ordre de choses, y chercher ce qui n'y est pas, ce que l'esprit divin n'a pu vouloir y mettre, par exemple des explications relatives aux progrès de nos connaissances modernes et aux opinions actuelles des savants sur le monde physique. »

FIN DES ÉVANGILES.

TABLE DES MATIÈRES.

SOMMAIRE DE LA QUATRIÈME LEÇON.

Solution des objections récentes opposées aux Miracles.

SOMMAIRE DE LA CINQUIÈME LEÇON.

Continuation de la solution des objections récentes opposées aux Miracles.

SOMMAIRE DE LA SIXIÈME LEÇON.

Suite de la solution des objections récentes contre les Miracles.

SOMMAIRE DE LA SEPTIÈME LEÇON.

Importance et rôle des Evangiles dans l'économie du christianisme.

SOMMAIRE DE LA HUITIÈME LEÇON.

SOMMAIRE DE LA NEUVIÈME LEÇON.

Preuves intrinsèques de l'authenticité des Evangiles.

SOMMAIRE DE LA QUINZIÈME LEÇON.

Témoignages des hérétiques.

SOMMAIRE DE LA SEIZIÈME LEÇON.

Témoignages des hérétiques. — Suite.

SOMMAIRE DE LA DIX-SEPTIÈME LEÇON.

Témoignages des hérétiques. — Suite.

SOMMAIRE DE LA DIX-HUITIÈME LEÇON.

Témoignages des Pères.

SOMMAIRE DE LA DIX-NEUVIÈME LEÇON.

SOMMAIRE DE LA VINGTIÈME LEÇON.

Témoignages des Pères. — Suite.

FIN DE LA TABLE.

Elles se trouvent améliorées dans l'édition de Lucques par les critiques de Pagi et les notes de Mansi. Mais cette édition de Lucques est très-rare ; les volumes en sont épars, parce qu'ils parurent à des intervalles considérables (1738-1757) ; à beaucoup d'exemplaires manquent les trois volumes d'index ; elle ne contient point les trois volumes de Laderchi. Il est à peu près impossible de se procurer aujourd'hui, du moins en France, un exemplaire complet des *Annales* comprenant les modifications et les continuations indiquées ci-dessus.

Voilà les motifs qui m'ont fait entreprendre une réédition de cet ouvrage. Un seul homme, je ne crains pas de le dire, était capable de le continuer depuis l'an 1571 jusqu'à notre temps : je veux parler du R. P. Augustin THEINER, prêtre de l'Oratoire de Rome, comme ses illustres devanciers, préfet des *Archives secrètes du Vatican*, consulteur de la *Congrégation de l'Index*, etc., etc.

On sait la renommée et l'autorité qu'il s'est acquises par la publication de sources historiques comme celles-ci : *Monumenta vetera Hungariæ*, (2 vol. in-fol.)—*Poloniæ et Lithuaniæ*. (3 vol. in-fol.)—*Russiæ*. (1 vol. in-fol.)—*Slavorum meridionalium*. (1 vol. in-fol.) — *Codex diplomaticus Dominii temporalis S. Sedis* (3 vol. in-fol.), dont chaque évêque présent à Rome pour la canonisation des Martyrs du Japon a emporté un exemplaire.

Je lui écrivis à ce sujet. Après avoir réfléchi, prié, consulté, il en parla au Saint-Père qui daigna agréer ce dessein, comme devant être très-utile à l'Eglise. Sa Sainteté permit au P. Theiner de venir immédiatement à Bar-le-Duc, où nous avons pris toutes les mesures nécessaires pour la bonne et prompte exécution de cette œuvre. On devra au savant Oratorien de notables améliorations : il remplace le texte de certains documents par un texte plus exact et plus correct; il ajoute des documents découverts depuis les précédentes éditions, surtout ceux qui concernent la souveraineté temporelle des Papes; pour décider péremptoirement par l'histoire cette importante question, négligée par ses prédécesseurs, il n'a eu qu'à choisir les principales pièces de son *Codex diplomaticus dominii temporalis S. Sedis*, et à les insérer dans les *Annales ecclésiastiques*, chacun à sa place chronologique. La préface, mise en tête du tome Ier, expliquera les autres perfectionnements.

Quant à la continuation des *Annales* depuis 1571 jusqu'à notre temps, une partie a déjà été imprimée (Rome 1856) en

trois volumes : elle contient l'histoire du monde chrétien sous Grégoire XIII, et jette un jour tout nouveau sur ce glorieux pontificat; ainsi, on y trouve une grande quantité de lettres autographes, entièrement inédites, de plusieurs souverains, entre autres de Charles IX, de Catherine de Médicis, d'Henri III, d'Henri IV et de Marie Stuart (1).

Le reste de cette continuation est prêt jusqu'à Pie VI (dont les *mémoires* seront publiés pour la première fois); il n'y manque plus que la dernière main. Le public est donc sûr d'avoir l'ouvrage complet avant cinq ans ; j'espère donner un volume par mois.

L'ouvrage entier comprendra *environ* quarante-cinq volumes, dont le spécimen peut faire connaître le format, le caractère et le papier (qui est d'une qualité supérieure, sans charge; de plus ce papier ne boit pas; de sorte que le lecteur peut écrire à l'encre ses observations sur les marges). Le prix du volume ne dépassera pas 12 francs; cet ouvrage ne demeurera plus exclusivement dans les grandes bibliothèques ; il deviendra accessible aux particuliers, qui y trouveront de quoi occuper agréablement et utilement leurs loisirs, alimenter leurs travaux, réfuter les erreurs de notre temps, presque toutes tirées de l'Histoire. Car opposer un abrégé à un autre, Rohrbacher à Fleury, ce n'est rien décider : il faut remonter aux *sources*.

Le tome I[er] paraîtra vers le 20 juillet courant, nous donnerons ensuite *un volume par mois*.

(1) Le prix de ces trois volumes vendus séparément a été jusque-là de 175 fr.

PETAVII

OPUS DE THEOLOGICIS DOGMATIBUS

A J. B. THOMAS,

in seminario Virdunensi theologiæ professore, recognitum et adnotatum.

HUIT VOLUMES ENVIRON,

Semblables aux éditions de Bossuet, saint Chrysostome, Bourdaloue, saint Augustin.

LE PREMIER VOLUME EST EN VENTE.

Au commencement se trouvent un Portrait et une Biographie du P. Pétau.

Prix du volume, pour les seuls souscripteurs : 8 fr. 50.

Nous appelons l'attention des ecclésiastiques studieux sur cette magnifique édition des dogmes théologiques du P. Pétau, sortie des presses de M. Louis Guérin, imprimeur à Bar-le-Duc. Cet ouvrage est le résumé critique de l'Ecriture sainte, des Pères, de la théologie, de la philosophie même, sur chaque point du dogme ; c'est une mine inépuisable pour les prédicateurs. L'annotateur de cette édition, si avantageusement connu des lecteurs de la *Revue du Monde catholique* et de l'*Encyclopédie catholique*, a consulté, revu, corrigé, complété les meilleures éditions (Anvers, 1700 ; Venise, 1757 ; puis celle de Rome restée inachevée); il a surtout suivi celle de Zacharia ; le texte est d'une correction remarquable. Quant au papier et aux soins typographiques, ils mériteront à l'éditeur les mêmes éloges que ses éditions de Bossuet, de saint Jean Chrysostome, etc. (Extrait de la *Bibliographie catholique*, juin 1864.)

ANCIENNE & NOUVELLE

DISCIPLINE DE L'EGLISE

PAR LOUIS THOMASSIN,

Prêtre de l'Oratoire,

NOUVELLE ÉDITION REVUE, CORRIGÉE ET AUGMENTÉE

PAR M. ANDRÉ,

Curé de Vaucluse, Dr en droit canonique, Membre de plusieurs sociétés savantes.

Précédée du Portrait de l'Auteur, de sa Biographie, et enrichie d'Analyses raisonnées qu'on a mises avant chaque chapitre et de Tables très-complètes qui terminent le dernier volume.

7 volumes in-8o à deux colonnes. — Prix : 49 francs pour les souscripteurs.

« De ce grand nombre d'ouvrages qu'a laissés le P. Thomassin, celui qui sans comparaison fait le plus d'honneur à la mémoire de ce savant et laborieux auteur, est son ample et docte *Traité de la discipline de l'Eglise* ; il le composa en français et le fit imprimer en trois vol. in-fol., l'an 1679 ; ensuite, pour obéir au pape Innocent XI, qui témoigna désirer qu'un ouvrage qui pouvait être utile à l'Eglise, se répandit partout, par une traduction latine, le P. Thomassin l'entreprit et l'acheva en dix-huit mois..... » (*Mémoires* de Trévoux, octobre 1717).

Cet auteur, à la fois érudit et judicieux, pour décider chaque question sans parti pris, parcourt tous les siècles, y ramasse une multitude presque infinie de faits, de lois, de canons, de décrets, de témoignages des Pères: il les interprète, il les compare, il cherche la vérité avec le zèle le plus scrupuleux, et quand il croit l'avoir trouvée il la montre sans l'imposer (1).

Le P. Thomassin nous introduit dans les divers âges de l'Eglise, et nous y fait voir les maximes éternelles qui ne varient jamais, et celles qui, pour la plus grande gloire de Dieu, changent selon les besoins de l'humanité et les exigences des temps et des lieux. Aux quatre âges qu'il nous fait connaître il fallait en ajouter un cinquième : c'est celui où nous vivons depuis la Révolution française, et pour lequel l'Eglise a dû modifier sa discipline. C'est cette discipline actuelle qu'il nous

importe surtout de connaître, puisqu'elle est d'une application journalière. M. l'abbé J. J André, docteur en droit canonique, s'est chargé de ce travail.

J'ai choisi l'édition française, parce que, objet de plus de soins de la part du P. Thomassin, le style en est meilleur; mais on y a introduit l'ordre et les augmentations de l'édition latine; dans l'édition française, le P. Thomassin avait adopté l'ordre des temps, de sorte que, pour voir la suite d'une même question, il fallait passer d'un volume à un autre et la poursuivre avec beaucoup de difficultés. L'édition latine, au contraire, est faite selon l'ordre des matières. Une fois qu'il a abordé un sujet, il le suit à travers les diverses époques et ne le quitte qu'après l'avoir épuisé. M. André, se conformant à cet ordre, prend la question où l'a laissée Thomassin et la conduit jusqu'à nos temps. Les grandes divisions sont donc logiques et les subdivisions chronologiques.

Avec l'édition que j'offre au clergé, augmentée des modifications que les révolutions modernes ont introduites dans la législation eclésiastique, tout prêtre studieux pourra étudier à fond le droit canonique.

Cette publication, comme toutes mes autres, se recommande par des avantages, qui, s'ils m'occasionnent des frais énormes, m'attirent de précieuses et universelles sympathies. On y trouvera le portrait, la biographie de l'auteur; une analyse raisonnée avant chaque chapitre; des tables très-complètes; un papier d'excellente fabrication; une impression bien soignée. Il y aura 7 vol. in-8° à deux colonnes : même format, même caractère que Bossuet, Chrysostome, Augustin, etc. Le tome Ier paraîtra au premier août *sans faute*, les autres, de trois mois en trois mois. — Prix de l'ouvrage : 49 fr. pour les seuls souscripteurs.

TRADUCTION FRANÇAISE

DES ŒUVRES COMPLÈTES

DE

SAINT JEAN CHRYSOSTOME

PAR MM. JEANNIN,

Licencié ès-lettres, professeur de rhétorique au collége de Saint-Dizier,

C. PORTELETTE, agrégé des lettres,

& MM. LES ABBÉS DUCHASSAING, SONNOIS, JOLLY (1), etc.

De 10 à 11 vol. grand in-8° à 2 col.

MÊME FORMAT, MÊME PAPIER, MÊMES CARACTÈRES QUE L'ÉDITION DE BOSSUET.

Prix du volume, pour les souscripteurs : 6 fr. 50. — Prix fort : 7 fr. 50.

NOUVEAU PROSPECTUS.

Jugements des Journaux : le Monde, l'Union, la Bibliographie catholique, etc.

Dernièrement, dans une conférence ecclésiastique, il fut question de saint Jean Chrysostome ; chacun enchérit sur son éloge, pour lequel on se contenta de citer les anciens, car la matière est depuis longtemps épuisée, et le jugement des siècles, immuable. « Saint Jean Chrysostome, soit dans la pensée, soit dans l'expression, a quelque chose de divin, ou qui du moins passe la portée de l'esprit humain (2)... Il a mieux que personne expliqué l'Ecriture sainte (3).. Les orateurs chrétiens devraient le lire, comme faisait Bossuet, toutes les fois qu'ils se préparent à la chaire ; ils se monteraient alors au ton de la véritable éloquence... » Ainsi parlait-on de celui qu'on appelait le Bossuet grec. Un membre alors annonce, comme une bonne nouvelle, que les œuvres de saint Jean Chrysostome vont bientôt paraître en Français. Tout le monde aussitôt de

(1) Docteur en théologie et professeur de rhétorique au petit séminaire de Plombières : je mentionne ce titre et cet emploi pour éviter une confusion avec un prêtre du même nom, dont M. Bordes, libraire à Nancy, se propose d'éditer une traduction de saint Jean Chrysostome, et dont parle M. Vivès dans son récent catalogue...

(2) Sozomène, liv. VIII, c. II.

(3) Suidas.

se récrier : quelqu'un prononce même le mot de sacrilége : la plupart profitent de la circonstance pour flétrir, en général, la manie qui se répand trop aujourd'hui, de traduire en langue vulgaire ce que nos pères savouraient, dit-on, dans le texte original. Notre défenseur n'essaie pas d'arrêter directement cette explosion de plaintes, si justes à certains égards.

Il s'adresse successivement à chacun de ses collègues et en obtient les réponses qu'il désire : « Voyons, dit-il, soyons de bonne foi, confessons la vérité. Vous, monsieur le curé de X***, faites-vous une lecture bien assidue de saint Jean Chrysostome en grec? — J'avoue que je ne le lis pas. — Et vous, monsieur le curé de X***? — Ni moi non plus. — Et vous? — Ni moi. » Tous, sans exception, firent l'aveu. « Maintenant, reprit-il, veuillez répondre avec la même franchise à une autre question. Vous lisez volontiers, j'en suis sûr, surtout lorsque c'est nécessaire, et que le français vous manque, quelques pages de saint Jean Chrysostome en latin. Mais où est celui qui en lise d'un bout à l'autre, et d'une haleine, des traités entiers, comme s'il s'agissait de Fénelon ou de Bossuet? » La réponse fut unanime : c'est que, si saint Jean Chrysostome n'est presque pas lu en grec, il ne l'est guère plus en latin, et qu'il le serait universellement en français.

Je crois que c'est là l'expression de l'opinion, ou mieux du besoin public, et c'est lui qui me guide. Il serait à désirer que tout le monde pût jouir de saint Jean Chrysostome en sa langue originale : car là seulement il s'offre à nous avec tous ses charmes; est-il rien de plus naturel, de plus pur, de plus harmonieux que la langue d'Isocrate, résonnant dans la bouche d'or! quelle magnifique éloquence, quels sons vivants, lorsque le souffle chrétien, souffle céleste, anime le plus suave de tous les idiomes, de tous les instruments de la pensée le plus mélodieux à l'oreille humaine.

Mais saint Jean Chrysostome perd-il toutes ses beautés pour nous, lorsqu'on le fait sortir de cette langue étrangère et généralement ignorée? Ceux qui ne peuvent trouver dans le grec ces trésors de doctrine et d'éloquence, en seront-ils privés? Ecoutez saint Thomas d'Aquin, sa réponse vaudra mieux que la mienne. Quoiqu'il n'eût qu'une mauvaise traduction latine des commentaires de saint Jean Chrysostome sur saint Matthieu, il dit pourtant qu'il ne l'eût pas *échangée contre la ville de Paris*. Or, dès que vous en êtes réduits à des traductions, pourquoi préférer la traduction latine? Le latin n'est pas plus de saint Jean Chrysostome que le français; s'il offre plus de

garanties de fidélité comme traduction, il faut pourtant convevenir qu'il est lui-même un idiome dont on ne connaît pas tous les secrets, soit qu'on le parle, soit qu'on l'écoute. Comme nous ne sommes ni à l'époque, ni dans le pays de Cicéron, il est peut-être plus facile à un traducteur de faire passer, et à un lecteur de saisir un auteur grec, en français qu'en latin. Quoi qu'il en soit, du reste, des traductions latines, pour ce qui est de celle de saint Jean Chrysostome, elle laisse beaucoup à désirer pour la fidélité. Une traduction française plus fidèle serait donc en même temps, du moins à ceux qui ne se proposent pas d'étudier le texte original, plus avantageuse, plus commode et plus agréable.

Telles furent les considérations qui me déterminèrent à publier saint Jean Chrysostome. J'ai, de plus, cherché à réaliser le vœu de Bossuet et de saint Augustin. Pour ne citer que ce dernier, il suppliait saint Jérôme de traduire les principaux Pères grecs, surtout saint Jean Chrysostome, le plus grand, parce qu'il n'entendait pas assez bien le grec pour lire ces auteurs dans leur langue originale. Quel esprit juste penserait autrement? La lecture de saint Jean Chrysostome est-elle d'une mince utilité? ne vaut-il pas mieux le lire en français que de ne pas le lire du tout? La traduction française empêchera-t-elle la lecture du grec, ou plutôt n'y préparera-t-elle pas? Ce qui m'a confirmé dans mon dessein, c'est que cette publication, à peine annoncée, a reçu partout un accueil non équivoque, qui a consisté en de très-nombreuses souscriptions.

Il est vrai que je n'ai rien négligé pour la rendre aussi parfaite que possible.

On trouve au commencement du tome Ier le portrait de saint Jean Chrysostome, peint par Champagne, gravé par un de nos meilleurs artistes; puis son histoire, par M. l'abbé Martin (d'Agde), ouvrage qui a reçu les plus beaux éloges de Mgr Dupanloup et de M. Louis Veuillot (1).

(1) Cet ouvrage ne se vend séparément que chez M. Félix Seguin. Prix : 21 francs, net 15 francs. Dans notre édition, il reviendra à nos souscripteurs à environ *cinq* francs (c'est donc 21 fr., si l'on veut être juste, qu'il faut déduire du prix de mon saint Jean Chrysostome, avant de le comparer au prix des autres éditions).

Il a été honoré d'un Bref de Notre Saint Père le Pape Pie IX; des approbations de Son Eminence le Cardinal De Bonald, Archevêque de Lyon; de Mgr l'Archevêque d'Avignon, de NN. SS. les Evêques de Grenoble et de

Nous rangeons les œuvres du saint Docteur dans l'ordre où l'on croit qu'il les fit. On aura, pour ainsi dire, la chronologie de sa pensée, et il sera plus facile de trouver, dans l'histoire de sa vie, l'histoire, l'explication et l'analyse de chaque œuvre.

Avant chaque écrit on a mis une analyse raisonnée, comme celles qui précèdent, pour la première fois, dans mon édition, chaque sermon de Bossuet.

Le dernier volume se termine par les tables suivantes : 1° Table analytique ou méthodique, dans laquelle les différentes matières sont rangées de telle sorte que le lecteur aura un cours complet de Théologie composé par saint Jean Chrysostome. 2° Tables des passages de la sainte Ecriture commentés par saint Jean Chrysostome. 3° Table, par ordre alphabétique, des innombrables matières traitées dans tous ses écrits.

Quant à la traduction, on ne pouvait guère construire un édifice aussi considérable, sans y employer plusieurs ouvriers : mais cela n'exclut pas *l'unité* : car d'abord tous les traducteurs, hommes du métier, se sont imposé les *mêmes* lois, ont travaillé d'après le *même* plan : ils se sont appliqués à rendre non-seulement la pensée, les images, les tours, la manière de l'auteur, mais encore les moindres nuances de son style, et jusqu'à l'allure de chaque phrase.

Nîmes, de celle du R. P. Lacordaire, et des encouragements des Membres les plus éminents du clergé de France.

Lettre adressée à l'auteur par Mgr l'Evêque d'Orléans.

Orléans, le 20 février 1862.

MONSIEUR LE CURÉ,

C'est le cœur profondément ému et les larmes aux yeux que je viens d'achever le beau chapitre dans lequel vous racontez le retour triomphant de Saint Jean Chrysostome à Constantinople, après sa mort.

Laissez-moi vous dire combien j'ai goûté votre savant et éloquent ouvrage, et quelles lumières vous m'y avez données sur l'Empire, sur l'Eglise, sur toutes les plus grandes choses qui puissent intéresser mon âme.

Si jamais vous traversiez Orléans, je serais heureux de vous y recevoir sous mon toit, et de causer avec vous de votre livre et du grand sujet que vous avez si consciencieusement traité.

Veuillez agréer, Monsieur le Curé, l'hommage de mon profond et religieux dévouement. FÉLIX, *évêque d'Orléans.*

M. LOUIS VEUILLOT a écrit les lignes suivantes, dans la *Revue du Monde catholique*, du 10 avril, 1862 :

« Le souvenir de saint Jean Chrysostome m'amène à nommer un autre curé

De plus M. Jeannin, le principal traducteur, à été chargé de guider les autres, de revoir tout l'ouvrage, et l'a pris sous sa responsabilité littéraire. Comment s'est-il acquitté de cette tâche? on le peut voir par les extraits suivants, choisis, non par moi pour le besoin de ma cause, mais par le journal le *Monde* du 17 novembre 1863. Les voici tels qu'il les donne :

« Pour mettre le lecteur en état de juger par lui-même, et avec connaissance de cause, du genre et du mérite de la nouvelle traduction, nous allons en citer quelques fragments :

« Premier extrait : « *Qui donnera de l'eau à ma tête, et à mes yeux une fontaine de larmes*? (Jérém. IX, 1.) Je puis dire aujourd'hui ces paroles avec autant et même plus d'à-propos qu'autrefois le Prophète ! Si je ne pleure pas comme lui sur des villes nombreuses, sur des tribus tout entières, je pleure sur une âme qui vaut, à elle seule, autant, sinon plus, que toutes ces tribus ensemble. C'est pourquoi nul ne saurait me blamer, dussent mes pleurs couler plus abondamment, et mes gémissements éclater avec plus de violence que ceux de Jérémie. Non, ce n'est pas la destruction d'une ville, ni la captivité d'hommes pécheurs que je pleure. C'est la désolation d'une âme consacrée ; c'est la subversion et la ruine totale d'un temple qui est la résidence du Christ. » (1re *Exhortation à Théodore tombé, n° 1.*)

helléniste, M. l'abbé Martin (d'Agde), curé de Montpellier, auteur d'un livre intitulé : *Saint Jean Chrysostome, ses œuvres et son siècle.* 3 vol. in-8°. C'est en même temps un très-beau travail historique, plein de force et de sagacité, et une admirable traduction des plus éloquentes inspirations du saint docteur. Il ne me semble pas que l'on puisse obtenir du français une couleur plus brillante et une plus impétueuse énergie. »

Malgré l'acquisition de ce chef-d'œuvre, malgré les frais d'un magnifique portrait, malgré la beauté du papier que j'emploie et les soins extraordinaires que je donne à l'*impression, faite par moi-même*, j'ai pu maintenir cette publication à un bon marché, qui généralement est impossible aux éditeurs non-imprimeurs : ces derniers, outre qu'ils ne surveillent pas eux-mêmes l'impression, sont obligés d'augmenter le prix de leurs livres, des bénéfices de l'imprimeur. C'est en vain qu'on essayerait d'y suppléer par des *primes*. La meilleure prime de *dix francs* en livres ne vaut que *cinq ou six francs* à peine, *en espèces :* ajoutez que c'est un moyen déguisé de se débarrasser d'un ouvrage qui moisit dans les magasins, et de l'imposer au client : enfin on ne livre souvent cette prime qu'au bout de plusieurs années, en se la faisant payer d'avance : dans ce cas l'*intérêt* de l'argent au taux du commerce diminue considérablement, et peut même quelquefois détruire l'avantage de la *prime*. Il ne faut jamais perdre de vue cette observation pour se rendre compte du prix d'un livre.

« Deuxième extrait : « Tu en as vu mourir dans le sein des voluptés, dans les enivrements, dans les divertissements, dans toutes les dissipations de cette vie : où sont-ils aujourd'hui? où sont ces fastueux qui s'avançaient sur la place publique, en si grande pompe, avec un si nombreux entourage? ces élégants revêtus de soie, exhalant les parfums, nourrissant des parasites, toujours au premier rang, et comme cloués sur la scène du monde? Qu'est devenu tout cet étalage d'orgueil? Ils se sont évanouis, les repas somptueux, les légions de musiciens, les adorations des flatteurs, les ris immodérés, la nonchalance de l'âme, les coupables abandons du cœur, la vie molle, relachée et luxueuse. Où tout cela s'est-il donc envolé? Qu'est devenu ce corps, objet d'un soin si empressé, entretenu avec une propreté si recherchée? Va au tombeau ; regarde cette poussière, ces cendres, ces vers ; contemple ce spectacle hideux, et soupire amèrement. Et plût à Dieu que le châtiment s'arrêtât à la cendre! — Mais maintenant, du tombeau et des vers, transporte ta pensée au ver qui ne meurt point, au feu qui ne s'éteint jamais, au grincement de dents, aux ténèbres extérieures, à la torture, à l'angoisse, à la parabole du pauvre Lazare et du riche; ce riche, d'abord possesseur de tant de biens, et couvert de pourpre, puis ensuite privé de tout, jusqu'à ne pouvoir se procurer une goutte d'eau et cela dans une si affreuse nécessité. Non, les choses de ce monde n'ont rien de plus réel que les songes !..... Ce riche qui a joui de ses richesses en cette vie comme en un songe, se trouve condamné au supplice de l'enfer après sa mort. Médite sur ce sujet, compare ce feu-là à l'embrasement de tes passions, et pense enfin à sortir de cette fournaise. Il faut éteindre le feu des passions ou tomber dans le feu de l'enfer. Cette alternative est inévitable. » (1re *Exhortation à Théodore tombé,* n° 9.)

« Troisième extrait : « Le sacerdoce s'exerce sur la terre, mais il a son rang dans l'ordre des choses célestes, et c'est à bon droit ; car ce n'est pas un homme, ni un ange ni un archange, ni aucune autre puissance créée, mais le divin Paraclet lui-même qui lui a marqué ce rang : c'est lui qui donne à des hommes la *sublime* confiance d'exercer, quoique revêtu de chair, le ministère des esprits purs... Quand tu vois le Seigneur immolé et étendu sur l'autel, le prêtre qui se penche sur la victime et qui prie, et tous les fidèles empourprés de ce sang précieux, crois-tu encore être parmi les hommes et même sur la terre? n'es-tu pas plutôt transporté dans les cieux? et, toute pensée charnelle étant bannie, comme si

tu étais un pur esprit, dépouillé de la chair, ne contemples-tu pas les merveilles d'un monde supérieur? O prodige! ô bonté de Dieu ! Celui qui est assis là-haut, à la droite du Père, en ce moment même se laisse prendre par les mains de tous, il se donne à qui veut le recevoir et le presser sur son cœur ; voilà ce qui se passe aux regards de la foi. » (*Traité du Sacerdoce*, liv. III, n° 4.)

« Quatrième extrait. — Comparons maintenant le premier alinéa de la traduction nouvelle du *Traité du Sacerdoce* avec le même passage traduit Par M. Raynaud :

M. Raynaud.

« J'ai eu beaucoup d'amis vrais et sincères, connaissant parfaitement les lois de l'amitié, et les observant avec une scrupuleuse attention.

« Dans ce grand nombre, un surtout, surpassant tous les autres par son affection pour moi, s'attacha à les laisser derrière lui, comme ceux-ci se distinguaient de mes simples connaissances. En effet, nous nous étions livrés aux mêmes études, et nous avions été les disciples des mêmes maîtres C'était entre nous une ardeur, une application égale pour les cours que nous suivions, et les mêmes circonstances nous avaient inspiré les mêmes goûts. » (*Traité du Sacerdoce*, l. 1er, n° 1.)

Traduction nouvelle.

« J'ai eu beaucoup de vrais, de sincères amis, qui comprenaient les lois de l'amitié, qui les pratiquaient fidèlement.

« Dans le nombre, il en est un surtout qui, fort au-dessus des autres par son attachement pour moi, s'appliquait à les dépasser tous, autant qu'ils dépassaient eux-mêmes les amis vulgaires. Nous nous étions livrés aux mêmes études, nous avions eu les mêmes maîtres; même application, même ardeur pour la science et pour le travail, même ambition provoquée par les mêmes choses. » (*Traité du Sacerdoce*, l. 1er, n° 1.)

« La crainte de dépasser, dans ce compte-rendu, les limites qui nous sont fixées, nous empêche de multiplier les citations autant que nous l'aurions désiré. Celles que nous venons de transcrire suffiront sans doute pour donner une idée de la manière et du talent des nouveaux traducteurs. » H CONGNET.

M. Henry de Riancey recommande la traduction que j'édite en termes non moins favorables dans l'*Union* du 11 septembre :

« J'ai dit et ne saurais m'en dédire, par une trop personnelle expérience : la traduction la plus exacte, la plus heureuse, ne saurait approcher de l'original. On doit se contenter de le rappeler de loin et comme par un reflet. Chez le traducteur de saint Jean Chrysostome, ce reflet est un rayon. *M. Jeannin*, qui a vécu dans la familiarité de son incomparable modèle, a pris quelque chose de sa douceur, de sa véhémence, de sa majestueuse richesse. Comme il a lui-même traduit et revu les autres volumes, le premier est un spécimen sur lequel l'opinion

se peut former. Elle sera, je m'en assure, très-favorable à l'œuvre, et elle l'accompagnera de ses plus bienveillantes sympathies. »

Dans le *Monde* du 17 novembre 1863, M. l'abbé Congnet, autorité hellénique, s'il en est, s'exprime ainsi :

L'ouvrage se composera de 10 ou 11 volumes grand in-8° à deux colonnes. Les caractères sont beaux et très-lisibles; l'impression est très-soignée ; le papier est de bonne fabrication. C'est une publication qui, au point de vue typographique, fera beaucoup d'honneur à l'éditeur. Le prix du volume est on ne peut plus modéré (6 fr. 50), et par là abordable à un grand nombre de personnes. L'ouvrage complet et neuf coûtera moins que la réunion des traductions faibles et incomplètes qui se vendent dans les librairies d'occasion.

« Le premier volume (IV-628 pages) a paru dans le courant du mois d'août 1863. — Les 532 premières pages sont remplies par un travail fort remarquable « *l'Histoire de saint Jean Chrysostome*, de M. l'abbé Martin (d'Agde) curé de Montpellier. » Le journal le *Monde* en a fait avec raison un grand éloge, soit sous le rapport historique, soit sous celui de l'élégance, de la fermeté du style, de l'ampleur des vues, de l'élévation et de la noblesse des pensées. — Les éditeurs ont été très-heureusement iuspirés en s'entendant avec l'auteur pour reproduire intégralement cette belle composition, magnifique portique d'un édifice plus magnifique encore.

« Dans les 96 pages qui terminent ce premier volume des œuvres complètes, on trouve : les deux *Exhortations à Théodore tombé* et le *Traité du Sacerdoce*.... »

Puis M. Congnet cite les fragments reproduits plus haut, « pour mettre le lecteur en état de juger par lui-même, et avec connaissance de cause, du genre et du mérite de la nouvelle traduction. »

A ces deux témoignages, vient s'en ajouter un troisième d'un grand poids, celui de M. l'abbé Maynard, non moins connu par ses judicieuses critiques (dans la *Bibliographie catholique*) que par son édition des *Lettres provinciales de Pascal*, et son *histoire de saint Vincent de Paul*. Je détache quelque passages du long article qu'il a consacré à mon saint Jean Chrysostome.

« Voici le premier volume. C'est l'in-4° d'autrefois. Papier, impression, correction, tout, quant à l'exécution matérielle, en est parfait. N'oublions pas un beau portrait de saint Jean Chrysostome, admirablement gravé d'après Champagne, por-

trait non authentique, sans doute, mais traditionnel, et offrant désormais un type consacré.

« M Jeannin a voulu nous donner une traduction aussi rigoureusement littérale que le comportait la différence entre le genre de la langue grecque et celui de la langue française, et il y est arrivé aussi heureusement que possible. Quoiqu'il ait tout pris de son auteur, sa marche n'est ni lourde ni gênée ; dans les plus longues périodes elle se déroule sans heurt ni cascade ; dans ses plus étroites littéralités, elle garde encore de la majesté et de l'élégance. Répétons-le, faire mieux serait difficile, faire autrement, ce serait renoncer à la méthode de traduction qui a prévalu de nos jours, ce serait surtout se priver des deux avantages que M. Jeannin a eus constamment en vue : *suppléer* à la fois et *initier* au texte original. — Terminons par ces paroles de l'éditeur, auxquelles nous nous associons pleinement : « Ainsi traduit, ainsi édité, saint Jean Chryso-
« stome sera, comme théologien, comme polémiste, comme
« commentateur de l'Ecriture sainte, comme orateur, comme
« auteur ascétique, un des livres les plus utiles aux ecclésias-
« tiques pour leurs conférences, pour leurs lectures spirituelles
« et leurs sermons, un des meilleurs qu'ils puissent prêter,
« répandre autour d'eux, pour combattre les séductions de la
« littérature légère, mondaine, impie, par les charmes puis-
« sants de l'éloquence chrétienne. Je serais trop exclusif, je
« serais injuste envers saint Jean Chrysostome, si je ne l'of-
« frais qu'aux ecclésiastiques : il a droit à une place d'honneur
« dans la bibliothèque des chrétiens, des gens lettrés, de ceux
« surtout qui se font gloire de ces deux qualités. (p. IV). »

U. MAYNARD. (*Bibliographie catholique,* novembre 1863.)

Le tome II[e] a-t-il dégénéré du précédent ? Ecoutez, sur ce sujet, M. Mazure, dont personne ne révoque en doute l'expérience littéraire :

« Voici le deuxième volume de la traduction des œuvres de saint Jean Chrysostome. L'éditeur tient ses promesses. Commençons par dire que, comme le précédent, ce volume est typographiquement très-beau ; le papier, la justification, le caractère, le tirage ne laissent rien à désirer ; le prix est des plus modérés, pour 576 pages à deux colonnes ; nous avons donc d'abord tout ce que les amateurs de beaux livres demandent au volume qu'ils reçoivent, et auquel il souhaitent la bienvenue avant de pénétrer dans son intérieur. Et maintenant, passant de la matière à l'esprit, entrons aussi, nous,

dans l'œuvre même. Il y a deux choses à considérer, l'auteur et ses traducteurs. »

Après avoir épuisé la première considération, le critique, arrivé à la seconde, continue ainsi :

« M. Jeannin nous a déjà fait connaître, dans le premier volume, sa manière, qui est la bonne. On n'accordera pas moins d'éloges, après avoir lu leurs traductions, à M. l'abbé Joly, docteur en théologie et professeur de rhétorique au petit séminaire de Plombières, à M. Sonnois, curé de jouey, à M. Duchassaing, aumônier des carmélites d'Angoulême. Aucun style peut-être n'est plus propre que celui de M. Duchassaing, à cause de son abondance, de sa variété, de sa marche aisée et naturelle, à rendre totalement saint Jean Chrysostome. Ce n'est pas que je veuille attirer les préférences du public sur aucun de ses traducteurs d'élite. En étudiant ce volume dans toutes ses parties, on reconnaît, à un degré à peu près égal, la distinction de la touche, la clarté, l'élégance, le mouvement oratoire gradué et croissant, le rapport exact de l'expression à l'idée, la note toujours juste; enfin, ce je ne sais quoi qui est l'art propre du traducteur, qui consiste à s'identifier avec son auteur, moins encore à lui donner un vêtement particulier et nouveau qu'à reproduire sa substance, de telle sorte, que sans avoir le texte sous les yeux, on reconnaisse par la couleur locale et la justesse des tons, la fidélité de l'interprète, et en définitive la ressemblance de l'image avec son original.

« Nous ferons remarquer que les traducteurs ont placé en tête de chaque discours des analyses plus ou moins détaillées, bien rédigées, et qui sont un résumé préalable de tout le livre. Pour les faits relatifs au saint et à l'histoire ecclésiastique de son temps, on indique avec soin les passages correspondants qui se trouvent dans la belle histoire de saint Jean Chrysostome de M. l'abbé Martin (d'Agde), qui remplit à peu près le premier volume, et à laquelle toute la presse religieuse a rendu un juste hommage. Rien enfin n'est oublié pour que ces grands volumes soient pour les lecteurs d'un maniement facile et sûr. Disons-le, une telle publication fera une noble figure dans la bibliothèque de l'homme de goût, du laïque instruit, du prêtre en particulier. Que d'heures d'hiver peuvent être charmées et sanctifiées aux solitaires veillées du presbytère, dans une constante intimité, avec un pareil génie ! Ajoutons, à un point de vue plus pratique, quel vaste trésor de prédication on trouvera dans ces volumes, et quelle mine

ils fourniront à l'orateur sur tous les points de la doctrine et de la morale chrétienne. Que de sermonaires de diverses époques, de rangs plus ou moins inférieurs, chargent les rayons des bibliothèques ecclésiastiques, avec trop peu de profit pour ceux qui les lisent ! Combien n'est-il pas préférable d'aller aux origines et de s'adresser de suite aux plus grands, Chrysostome, Augustin, Bossuet, surtout quand ces sources vives sont, comme ici, disposées de telle sorte que les abords en sont faciles, et qu'il n'est pas besoin d'efforts pour s'abreuver à loisir. »

(*Revue du Monde catholique*, 10 avril 1864.)

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

BOURDALOUE

AVEC UN BEAU PORTRAIT, UNE BIOGRAPHIE NOUVELLE, L'ANALYSE DES SERMONS, UNE TABLE DE TOUS LES TEXTES DE LA SAINTE ÉCRITURE ET UNE AUTRE DE TOUTES LES MATIÈRES QUI SE TROUVENT DANS L'OUVRAGE.

4 vol. de 600 à 700 pages grand in-8° à deux colonnes.

Prix du volume pour les souscripteurs : 5 fr. Prix fort : 6 fr.

Par des Prêtres de l'Immaculée-Conception de Saint-Dizier (Haute-Marne).

LE TOME IV ET DERNIER EST EN VENTE.

Il serait injurieux pour le clergé de lui recommander Bourdaloue : nos prêtres l'ont toujours étudié comme le modèle le plus accompli de l'éloquence sacrée. Notre devoir se borne à indiquer les meilleures éditions : celle-ci en est une, elle a été collationnée sur les plus anciennes (1707, 1735). L'éditeur n'a rien négligé pour unir, comme dans ses autres publications, la perfection typographique et les soins littéraires au bon marché. Le papier, le format, les caractères, les améliorations sont les mêmes que dans son Bossuet. Le tome Ier contient un très-authentique portrait de Bourdaloue, gravé par un de nos meilleurs artistes; une notice nouvelle sur ce grand orateur; quatre célèbres documents qui composent toute sa biographie : vie du P. Bourdaloue, par Mme la comtesse de Pringy; lettre du P. Martineau, confesseur de Bourdaloue; lettre de M. Ch. F. de Lamoignon; préface du P. Bretonneau; puis les sermons pour l'Avent et le Carême. On a placé avant chaque sermon l'analyse raisonnée, qu'en a faite, sous le titre d'Abrégé, le P. Bretonneau. A la fin du tome IV, on trouve : 1° une table alphabétique des matières, qui manque dans beaucoup d'éditions, et 2° (ce qui ne se voit dans aucune) une table des textes de la sainte Ecriture cités ou commentés par Bourdaloue. Cette magnifique édition vient d'être terminée fort à propos pour être donnée en prix dans les grands et les petits séminaires. (Extrait de la *Bibliographie catholique*, juin 1864.)

GRAMMAIRE

HÉBRAÏQUE & CHALDAÏQUE

Suivie du premier chapitre de Ruth

expliqué par deux traductions françaises : l'une littérale, l'autre correcte

AVEC UNE ANALYSE GRAMMATICALE

PAR M. L'ABBÉ J. GARNIER

ex-professeur au séminaire de Plombières et membre de la Société asiatique de Paris.

1 vol. in-12. — Prix net : 1 fr. 50.

(*En envoyant cette somme en timbres-poste à M. L. Guérin, à Bar-le-Duc, on recevra l'ouvrage franco par retour du courrier.*)

—

L'étude de l'Hébreu et du Chaldéen est assurément très-utile, je dirais presque nécessaire, pour avoir une intelligence véritable et approfondie de la sainte Ecriture, pour acquérir une connaissance sûre et solide de la Théologie ; enfin, pour repousser et confondre les attaques du Rationalisme moderne contre nos Livres Saints. C'est donc servir la cause de la Religion, c'est soutenir ses intérêts les plus chers que de travailler à faciliter et à propager l'étude de ces langues. Or, tel est le but que je me suis proposé en faisant cette *Grammaire hébraïque et chaldaïque*.

Cette Grammaire, je crois pouvoir le dire sans ostentation et avec vérité, c'est un résumé *court, clair, simple, substantiel* des Grammaires de Gésenius, de Drach, de Du Verdier, de Buxtorf, de Bellarmin, de M. Glaire, de Slaughter et de Rohrbacher.

Ce qui m'a déterminé à faire cet ouvrage, ce sont les superfluités que j'ai rencontrées dans la plupart de ces grammaires, et l'insuffisance des autres. En effet, les unes, comme celles de Gésenius, de Drach, de Buxtorf, de M. Glaire, à la vérité fort savantes, renferment une foule de choses inutiles pour comprendre l'hébreu et le chaldéen. (D'ailleurs, elles n'ont pas toujours la simplicité qu'exige une grammaire destinée à des commençants ; et, de plus, l'élévation de leur prix en rend souvent l'acquisition difficile.) Les autres, comme celles de Slaughter et de Rohrbacher, et le *Manuel de*

l'hébraïsant de M. Glaire, plus courtes et plus simples que les précédentes, renferment encore bien des inutilités, et manquent de beaucoup de choses utiles.

Eh bien ! c'est pour obvier à ces inconvénients, c'est pour combler ce vide, que j'ai entrepris de faire une *Grammaire hébraïque*. J'ai fait de l'éclectisme. Laissant de côté tout ce qui est inutile pour comprendre l'hébreu, j'ai recueilli des diverses grammaires citées plus haut, tout ce qui est nécessaire et vraiment utile. Ainsi, par exemple, une longue expérience m'ayant parfaitement convaincu que tout ce qui concerne les *points-voyelles* ne sert nullement pour l'intelligence du texte sacré, j'ai supprimé tout cet attirail de *règles massorétiques* qui occupent vainement une trop grande partie des grammaires précitées, et ne servent qu'à effrayer les jeunes hébraïsants, à les embarrasser, à les dégoûter. Je n'ai conservé les points-voyelles que pour la lecture, parce qu'ils se trouvent dans presque toutes les Bibles hébraïques, et que, du reste, la prononciation massorétique est probablement la plus rapprochée de la véritable.

De même, j'ai retranché tous les mots *techniques*, qui peuvent quelquefois, je l'avoue, être utiles aux érudits, mais qui fatiguent l'intelligence des commençants à cause de leur obscurité, surchargent inutilement leur mémoire, et deviennent ainsi pour beaucoup une pierre d'achoppement.

Grâce à ces éliminations, ainsi qu'à plusieurs autres non moins importantes, j'ai rendu ma Grammaire et plus courte et plus facile, sans pour cela la rendre incomplète, et par là même insuffisante.

Persuadé que l'*ordre*, la *clarté*, la *concision*, la *simplicité*, sont les qualités essentielles de tout ouvrage élémentaire, je me suis efforcé de les réunir dans le mien, et j'espère avoir réussi : les nombreuses lettres de félicitation que j'ai déjà reçues le justifient pleinement.

Sans rien changer à la prononciation elle-même, j'en ai considérablement simplifié les règles : avec elles, en deux heures, un élève d'une intelligence ordinaire peut apprendre à lire, je ne dis pas couramment, mais correctement. *J'ai expérimenté ce fait sur un enfant de onze ans.* Cela ne doit pas étonner, attendu qu'il y a à peine trois pages à apprendre par cœur. J'ai fait d'utiles additions sur les constructions particulières du pronom relatif; j'ai coordonné et élucidé, autant que possible, ce qui concerne l'*état construit* et la *formation* du pluriel et du duel dans les noms; enfin, j'ai soigné

d'une manière toute spéciale le chapitre des verbes, tant réguliers qu'irréguliers ; car c'est là un des points qui offrent le plus de difficultés dans la traduction.

Maintenant, comme il est impossible de bien comprendre les passages chaldaïques qui se trouvent dans la Bible, sans avoir quelques notions de chaldéen, et que la plupart des grammaires hébraïques ne disent pas un mot de cette langue, j'ai compris que c'était là une lacune regrettable, et j'ai voulu la combler en faisant une *Grammaire chaldaïque*. Pour cette Grammaire, j'ai suivi absolument le même ordre, la même disposition que pour la Grammaire hébraïque ; je l'ai, pour ainsi dire, calquée sur elle, en sorte quelle est très-facile à apprendre et à retenir. J'y ai fait, de temps en temps, des remarques relatives aux *Targums* ; car plusieurs peuvent avoir occasion d'en consulter certains passages, et alors ils seront heureux de trouver ces quelques remarques pour les aider à les comprendre.

Enfin, pour joindre la pratique à la théorie, j'ai ajouté une *explication littérale* du premier chapitre de Ruth, avec une *traduction correcte* et une *analyse grammaticale* de tous les mots. Cela initiera les commençants à la science de la traduction, et leur aplanira les premières difficultés, qui effrayent toujours et rebutent souvent. Dans cette analyse, toutes les fois que j'ai rencontré l'application d'une règle ou d'une remarque grammaticale, j'ai eu soin d'en indiquer le numéro correspondant, en sorte que celui qui recourra à tous les numéros de la grammaire indiqués dans l'analyse, reverra une grande partie de la *Grammaire hébraïque*, et la retiendra avec beaucoup de facilité.

Puisse donc ce travail contribuer à développer l'étude de langues si belles, si pleines de charmes, si utiles, et malheureusement trop peu connues de ceux mêmes qui sont les dépositaires de la science sacrée. C'est là out mon désir; ce sera mon plus grand bonheur et ma plus belle récompense.

Afin de donner une idée plus étendue et plus juste de ma Grammaire, j'en produis ici la Table des matières.

GRAMMAIRE HÉBRAÏQUE

pronoms : des pronoms personnels et possessifs ; des pronoms démonstratifs ; du pronom relatif ; des pronoms interrogatifs. —CHAPITRE IV. *Du Nom* : Du genre ; du nombre ; I. formation du pluriel dans les noms ; II. formation du duel dans les noms ; des noms irréguliers ; des cas ; de l'état construit ; de la formation des noms ; des noms de nombre.—CHAPITRE V. *De l'adjectif* : du genre ; du nombre ; de la formation des adjectifs, du comparatif et du superlatif.—CHAPITRE VI. *Du Verbe* : des formes du verbe ; des modes et des temps du verbe ; des préformantes, adformantes et caractéristiques ; formation des formes, des temps et des modes ; conjugaison du verbe hébraïque ; remarques sur le verbe ; des formes particulières du verbe ; des verbes quadrilitères ; des verbes irréguliers : 1er classe, 2e classe, 3e classe ; des verbes doublement irréguliers ; du verbe avec les pronoms personnels unis ou suffixes : du verbe *Hâyâh, il a été*.—CHAPITRE VII. *Des Particules* : des adverbes et des interjections ; des prépositions ; des conjonctions *H* à la fin des mots ou *H* local.— CHAPITRE VIII. *De la Syntaxe*.—CHAPITRE IX. *De quelques hébraïsmes* : du nom répété ; du nominatif absolu ; de la manière d'exprimer *on* ; de l'emploi de l'infinitif : I. *Moth thâmoùth, Tu mourras certainement* ; II. Infinitif absolu employé pour un temps défini ; III. Infinitif construit, précédé de prépositions.— *Appendice* I. De l'investigation de la Racine.— *Appendice* II. Remarques sur les notes massorétiques de la Bible hébaïque.

GRAMMAIRE CHALDAÏQUE

CHAPITRE Ier. *Observations préliminaires*.—CHAPITRE II. *De l'article*.—CPAPITRE III. *Des pronoms* : des pronoms personnels et possessifs ; des pronoms démonstratifs ; du pronom relatif ; des pronoms interrogatifs.—CHAPITRE IV. *Du nom* : du genre ; de la forme emphatique ; du nombre ; I. Formation du pluriel dans les noms, les adjectifs et les participes ; II. Formation du duel dans les noms ; des cas ; de l'état construit ; du nom avec les pronoms possessifs ou suffixes.—CHAPITRE V. *Du Verbe* ; des formes du verbe ; des temps et des modes ; des préformantes et adformantes : formation des formes, des temps et des modes ; conjugaison du verbe chaldaïque ; des verbes irréguliers : 1er classe, 2e classe, 3e classe ; du verbe avec les suffixes.

Modèle de lecture et explication littérale du premier chapitre de Ruth.— *Traduction correcte*.—*Analyse grammaticale*.

Dictionnaire hébraïco et chaldaïco-français

PAR LE MÊME.

Ce Dictionnaire est le complément nécessaire de ma Grammaire. Il comprend tous les mots de la Bible. Il est rédigé d'après une nouvelle méthode qui a deux grands avantages : celui de la brièveté (il n'aura que 100 pages), et celui de la facilité à apprendre et à retenir, attendu que tous les dérivés sont groupés autour de leur racine. Cependant, ceux qui, rapprochés de leur racine, seraient trop difficiles à trouver pour les commençants, sont placés dans l'ordre alphabétique. Ainsi, avec ce Dictionnaire et la Grammaire, et une Bible hébraïque de 4 fr. 50, tout élève peut, sans le secours d'aucun maître, en assez peu de temps, et sans grandes difficultés, *parvenir à comprendre la Bible hebraïque et les passages chaldéens qu'elle renferme*. Vol. in-12.

Le prix de cet ouvrage (qui doit paraître dans quelques mois) sera annoncé dans un prochain prospectus.

Le format de ce dictionnaire permet de le faire relier av e la grammaire.

Bar-le-Duc. — Typographie Louis GUÉRIN, rue de la Rochelle 49-51.



